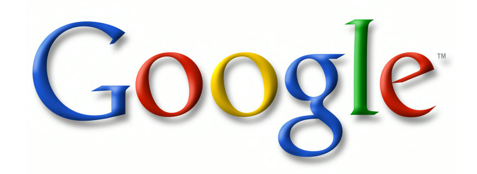
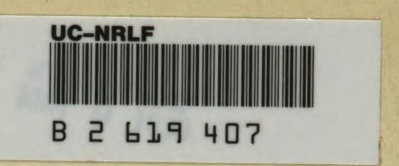






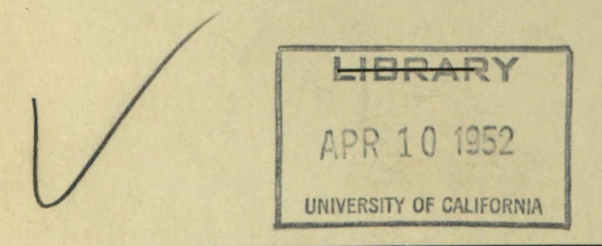

# Guillaume de Déguileville

## Eine Studie zum Pelerinage de vie humaine.

---

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
bei der
Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität
zu Göttingen

von
Herbert Werner Gewande
aus Berlin.




---

Göttingen
Druckerei des Studentenwerks Berlin, e. V., Berlin N 24, Johannisstraße 1.
1927.

Erscheint als Teildruck mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Göttingen.

Tag der mündlichen Prüfung: 28. Juli 1926.

Berichterstatter: Professor Dr. A. Hilka.



Meiner lieben Mutter

# Inhaltsverzeichnis.

Der Pelerinage de vie humaine[1]) ist das in reiferen Jahren geschriebene Werk des Zisterziensers[2]) Guillaume de Déguileville[3]), Priors von Chaalis[4]). Als Sohn eines Thomas von Déguileville[5]) um 1294 geboren, schuf er das gewaltige didaktische Epos in den Jahren 1330—32[6]) nach dem Vorbilde des Rosenromans[7]) in über 13 500 Versen als den ersten Teil seiner Trilogie, der drei Pelerinages: Pelerinage de vie humaine[8]), Pelerinage de l'ame[9]), Pelerinage Jhesucrist[10]). Von der Pilgerfahrt erstem Teil sind bisher etwa 75 Handschriften[11]) aufgefunden worden, gewiß ein Beweis für die große Beliebtheit des Werkes im ausgehenden Mittelalter.

Vom Pelerinage de vie humaine besitzen wir nur die gedruckte Ausgabe, welche Stürzinger[12]) für den Roxburghe Club besorgt

---

1) A. Långfors, Les Incipit des poèmes français antérieurs au XVIe siècle, Paris (1917) S. 2; G. Groeber, Grundriß der romanischen Philologie, Straßburg (1902), 2. Bd., 1. Abt., S. 749 ff.; H. L. D. Ward, Catalogue of Romances in the departement of manuscripts in the British Museum, London (1893), Bd. 2, S. 558 ff.; L. Delisle, Inventaire des manuscrits français de la Bibliothèque Nationale, Paris (1876), Bd. 1, S. 105 ff.

2) Carolus de Visch, Bibliotheca scriptorum sacri ordinis Cisterciensis, Köln (1656), S. 135.

3) Andere Varianten Deguilerville, Deguilleville, Desguilleville, Guileville, Guinelleville, Guillebertville, Longeville.

4) Guillaume, prieur de l'abbaye de Chaaliz nennt ihn Jean Gallopes in der von ihm auf Geheiß seiner Herrin Johanna von Laval, Königin von Neapel, 1455 verfaßten Prosaauflösung der Pilgerfahrt (gedruckt Lyon 1504).

5) J. J. Stürzinger, Le pelerinage de vie humaine de Guillaume de Déguileville, printed for the Roxburghe Club, London (1893), v. 5965.

6) Stürzinger a.a.O. v. 399; v. 5256; v. 5779.

7) Stürzinger a.a.O. v. 9; vgl. v. 882.

8) Um 1355 begann Guillaume eine zweite, längere Version, da ihm die erste Fassung entwendet und gegen seinen Willen kopiert worden war (gedruckt von Anthoine Verard, Paris (1511), 18123 Verse).

9) J. J. Stürzinger, Le pelerinage de l'ame de Guillaume de Déguileville, printed for the Roxburghe Club, London (1895).

10) J. J. Stürzinger, Le pelerinage Jhesucrist de Guillaume de Déguileville, printed for the Roxburghe Club, London (1897).

11) Verzeichnis der Handschriften s. Stürzinger a.a.O., Einl., S. 9 ff.

12) J. J. Stürzinger, Le pelerinage de vie humaine, de Guillaume de Déguileville, printed for the Roxburghe Club, London (1893).

hat. Dieser Druck ist in kleiner Auflage herausgegeben, daher schwer zugänglich und in Deutschland nur auf einigen großen Bibliotheken vorhanden[13]. Zu seiner Ausgabe benutzte Stürzinger sämtliche ihm bekannten Handschriften. Der Heidelberger Pelerinage[14], den später Christ[15] beschrieben hat, ist von ihm nicht verwandt worden. Ich habe in meiner Studie diese mit Miniaturen geschmückte, schöne Handschrift neben dem Druck Stürzingers herangezogen und Stellen, die von seiner allgemeinen Fassung abweichen oder ihren Text zu verbessern scheinen, in die Anmerkungen gesetzt.

Die Quellen des Pelerinage erforschte der Schwede Hultman[16]. In seiner kritischen Untersuchung der Trilogie finden wir alles Wissenswerte aus dem Leben und Wirken Déguilevilles neben einer genauen Inhaltsangabe der drei Pelerinages[17]. Bibel, Kirchenväter, soweit Guillaume sie namentlich anführt, Nationalepen und Sprichwörter, besonders aber der Rosenroman[18] sind von Hultman ausführlicher behandelt worden. Doch klaffen auf vielen Gebieten derartige Lücken, daß diese Studie einer Erneuerung bedarf.

Furnivall[19] gab den von seinem Landsmann John Lydgate ins Englische übersetzten Pelerinage de vie humaine zweiter Version heraus. In den von ihm gegebenen Anmerkungen finden sich weitere wertvolle Quellenangaben zu Déguilevilles Dichtung.

Von den deutschen Uebertragungen benutzte ich die von Bömer[20] ebenfalls mit Anmerkungen versehene Veröffentlichung der Berleburger Handschrift und den soeben erschienenen Druck der Kölner Handschrift von Meijboom[21], [22].

---

13) Es wird Aufgabe einer späteren Arbeit sein, eine Neuausgabe des Werkes Déguilevilles herauszugeben, die auch den kleinsten wissenschaftlichen Bibliotheken erreichbar ist. Bei diesem Druck wäre die von mir mitbenutzte Heidelberger Handschrift zu berücksichtigen.

14) Palatina latina 1969; vgl. Fr. Wilken, Geschichte der Heidelberger Büchersammlungen, Heidelberg (1817), S. 545.

15) Karl Christ, Die altfranzösischen Handschriften der Palatina = Beiheft 46 zum Zentralblatt für Bibliothekswesen, Leipzig (1916).

16) I. E. Hultman, Guillaume de Déguileville, En studie i fransk litteraturhistoria, Dissertation Upsala (1902).

17) Hultman, a.a.O., S. 4 ff.

18) St. L. Galpin teilt eine Ergänzung dazu mit in den Modern Language Notes (1910), Bd. 25, S. 159—160.

19) F. J. Furnivall, The Pilgrimage of the Life of Man, englisht by John Lydgate, London (1899) = Early English Text Society, Extra Ser. 77, 83, 92; vgl. Ward, a.a.O., Bd. 2, S. 571.

20) Aloys Bömer, Die Pilgerfahrt des träumenden Mönchs. Aus der Berleburger Handschr. hsg., Berlin (1915) = Deutsche Texte des Mittelalters, BD. XXV.

21) Adriaan Meijboom, Die Pilgerfahrt des träumenden Mönchs, nach der Kölner Handschrift hsg., Bonn, Leipzig (1926) = Rheinische Beiträge und Hülfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde, Bd. 10.

22) Von den drei niederländischen Uebersetzungen stand mir die: Pelegrimagie der menscheliker naturen, ms. germ. fol. 624 der Preuß. Staatsbibliothek zur Verfügung.

Aufgabe der Studie wird es sein, die erste Version der Pilgerfahrt lückenlos zu erschließen, Fehler zu berichtigen und ein getreues Abbild von Guillaumes Belesenheit zu geben.

Der Pelerinage de vie humaine ist eine allegorische Traumdichtung. Tugenden und Laster treten in menschlicher Gestalt handelnd auf, Symbole und Laster spielen eine große Rolle:

Während unser Dichter in seiner Klosterzelle auf dem Bette liegt, kommt ihm ein wunderbarer Traum. In einem Spiegel sieht er das Bild des himmlischen Jerusalem in aller Schönheit und Pracht; auf den Zinnen thronen die heiligsten Männer der Christenheit. Entzückt beschließt der Träumer, als Pilgrim nach der Himmelsstadt eine Wallfahrt zu unternehmen. Auf der Suche nach Tasche und Stab, nach Glauben und Hoffnung, die er zu seiner Wanderung braucht, begegnet dem Pilger eine wunderschöne Frau, Gottes Gnade (Grace Dieu), die ihn in ihrem Hause, der Kirche, mit den gewünschten Gaben ausrüstet. Sie läßt ihn taufen und firmen. Ein Bischof reicht ihm darauf Brot und Wein, von ihm zum großen Kummer der Frau Natur (Nature) in Fleisch und Blut verwandelt. Gottes Gnade erklärt dem Pilger das Wunderbare an Stab und Tasche und wappnet ihn in der Rüstkammer mit den Waffen des Christenglaubens. Die ungewohnte Rüstung ist dem Schwachen aber zu schwer, so daß sie ihm von Erinnerung (Memoire), der die Augen im Rücken sitzen, nachgetragen werden muß; so, schlecht bewehrt, macht sich der Pilger auf den Weg nach Jerusalem.

Sogleich begegnet ihm das Grobe Verständnis (Rude Entendement), ein Bauer, der ihm Stab und Tasche wegnehmen möchte. Jedoch Vernunft (Raison) kommt dem völlig Ratlosen zu Hilfe, streitet mit dem Bauern und überwindet ihn. Der Pilger dankt seiner Retterin und fragt sie bekümmert, weshalb ihm seine Rüstung zu schwer sei. Vernunft erklärt ihm, daß der Körper, sein größter Feind, ihn hindere, die Waffen zu tragen. Um den Ungläubigen von der Wahrheit ihrer Worte zu überzeugen, befreit sie ihn von seinem Körper, welcher sogleich tot ist. Doch muß die Seele wieder in den Leib zurückkehren, und der Pilger wandert weiter. Am Scheideweg verleitet ihn der Körper, der lockenden Jungfrau Müßiggang (Huiseuse) zu vertrauen und den Weg der Trägheit (Peresce) zu betreten. Der Pilger wagt es nicht, dem fleißigen Netzmacher Geschäftigkeit (Labour) zu folgen und die Dornenhecke der Reue, die beide Pfade von einander trennt, zu durchqueren. Er verfällt daher der Trägheit, die Seile in seinen Weg gelegt hat. Trotz der Gegenwehr schlägt sie den Pilger mit ihrem Beil nieder. Bevor er entkommen kann, erscheinen zu ihrer Unterstützung zwei weitere Laster, Stolz (Orgueil) und Schmeichelei (Flaterie) und enthüllen dem Pilger ihr Wesen. Neid (Envie) kommt herbeigekrochen und trägt Verrat (Trahison) und Ehrabschneidung

(Detraction) auf sich. Auch sie legen ihre Eigenheiten dar und fallen, von Zorn (Ire) unterstützt, über den Wanderer her. Wohl möchte da der arg Bedrängte seine Rüstung, die ihm Erinnerung anbietet, anlegen, jedoch Trägheit weiß es zu verhindern. So geht der Pilger weiteren Gefahren entgegen.

Kaum ist er in eine Talsenkung gekommen, als ihm wieder ein Weib entgegentritt, das ihn zum Anhänger ihres Gottes Mahomet machen will. Habsucht (Avarice) hat sechs Hände, mit denen sie Reichtümer zusammenscharrt, die sie niemals gebraucht. Schlemmerei (Gloutonnie), die Verkörperung der Epikuräer, erscheint und Unzucht (Venus), auf einem Schweine reitend, schleudert dem Wanderer einen Speer ins Auge. Vereint stürzen sich alle Laster auf den ihnen Verfallenen und rauben ihm seinen Hoffnungsstab. Aber Gottes Gnade reicht ihm den Verlorenen aus einer Wolke zurück. Inbrünstig betet der Pilger zur Jungfrau Maria und richtet sich am Stab wieder auf. Aus einem Felsen, dem harten Herzen des Sünders, schlägt Gottes Gnade die Tränen der Reue mit ihrer Rute. In diesen Tränen badet der Pilger, verläßt das stärkende Bad aber vorschnell.

Er gelangt zu einem großen Meere, in dem Männer und Frauen in den verschiedensten Stellungen herumschwimmen. Ein häßliches Tier (der Teufel), das am Ufer des Wassers mit Netz und Horn Menschenfang betreibt, schickt dem Pilgrim Ketzerei (Heresie) entgegen. Diese wird von ihm vertrieben, während Gottes Gnade zu ihm tritt und ihn vor den Nachstellungen des Teufels warnt. Mit einer Jungfrau, der Jugend (Jeunesce), fliegt der Träumer über das Meer und wird von Anfechtung (Tribulation), die auf den Meereswellen heranreitet, gestellt. Doch gelingt es ihr nicht, den Pilger seinem Glauben untreu zu machen. Zur Belohnung führt ihn Gottes Gnade auf dem kürzesten Wege zum himmlischen Jerusalem. Ein Schiff, das Kloster, auf dem alle christlichen Tugenden ihres Amtes walten, nimmt den müden Wanderer auf. Bald aber schickt der Tod seine Botinnen zu ihm und springt endlich selbst mit seiner Sense auf das Bett, um ihm das Leben zu nehmen, doch — im selben Augenblick erwacht der Dichter aus seinem Traum.

---

## Quellen und Belesenheit.

Das gewaltige Werk des Zisterziensers, das sich schnell in einer solchen Fülle von Handschriften über ganz Frankreich verbreitete, in fremde Sprachen eindrang und im Auslande vielleicht ebenso beliebt war, wie in der Heimat unseres Dichters, ist keine freie Erfindung Déguilevilles gewesen. Trotzdem bleibt die Pilgerfahrt auch heute, wo sie von den Reizen, welche das naive Volk des Mittelalters an ihr fand, viel verloren hat, noch immer eine anerkennenswerte Leistung. Sie zeigt uns die erstaunliche Belesenheit des gebildeten Mönches, der geschickt die Früchte aus fremden Werken verarbeitet hat.

Bisweilen nennt uns Guillaume Werke, aus denen er geschöpft hat. Im allgemeinen sind wir jedoch darauf angewiesen, die mutmaßlichen Quellen durch Vergleichung aufzudecken. Daher werden unsere Schlüsse vielleicht nicht immer mit Sicherheit das Richtige treffen. Dennoch kann ich mich der Ansicht Hultmans[23]), es sei überhaupt nicht zu entscheiden, wo Déguileville „seine Blumen gepflückt habe", nicht anschließen. In der Formgebung seines Epos hat sich unser Mönch an bekannte Vorbilder gehalten. Wir erwähnten bereits den

Rosenroman[24]),

jene bedeutsame Erscheinung der Literatur kurz vor Guillaume, der, von Guillaume de Lorris begonnen, von Jean de Meun zu einem gewaltigen Werke von über 20 000 Versen ausgebaut worden war. Kaum ein Werk ist so grundverschieden beurteilt worden, wie dieser Roman. Von den Verehrern des Werkes in den Himmel gehoben, wird der Liebestraum von den Gegnern als unsittlich verdammt.

Ob unser Zisterzienser Jean de Meun, der seine Arbeit um das Jahr 1305 begonnen haben muß, gekannt hat, wissen wir nicht; auf jeden Fall war er mit dem Werk gut vertraut. Zu den Gegnern des Werkes werden wir Déguileville nicht zu rechnen

---

[23]) Hultman, a.a.O., S. 68.

[24]) Ausgaben: Méon, Paris (1813); Michel, Paris (1864); E. Langlois, Origines et sources du Roman de la Rose, Paris (1891); E. Langlois, Le Roman de la Rose = Société des anciens textes français, Bd. 62, 1—4, Paris (1914—26) noch unvollständig; Guillaume de Lorris, Der Roman von der Rose, übers. von H. Fährmann, neu bearbeitet von J. Gregor, den erl. Text schrieb E. Winkler, Wien, Prag, Leipzig (1921) = Erstausgabe und Neudrucke des „Museion", Bd. 1.

haben; er hätte sonst nicht vom „biau roumans de la Rose" sprechen können[25]).

Nach diesem Vorbild entstand der Rahmen zu Guillaumes Werk: die Form des Traumes, die allegorischen Gestalten und der moralisierende Inhalt. Den Traum wählte unser Dichter[26]), weil die Vision das Unwahrscheinliche des Inhaltes glaubhafter machte. Zum selbst erlebten Traum benutzte er die Ichform. Die Allegorie hat Guillaume übernommen, weil sich diese Form besonders dazu eignete, die Gedanken des Dichters dem Hörerkreis[27]) in geschickter Weise zu übermitteln. In jener Zeit war die Allegorie eben das beliebteste Mittel, die sittliche Unterweisung und die religiöse Aufklärung ins Volk zu tragen.

Die Anlehnung an den Rosenroman ist so groß, daß Stellen sich wörtlich mit den Vorbildern in ihm decken. Man möchte glauben, unser Dichter habe sie ohne Umänderung seinem Werke eingefügt[28]). Der Inhalt der Pilgerfahrt weicht jedoch vollkommen vom Roman de la Rose ab. Denn während Guillaume de Lorris die Erde preist, wandert unser Dichter zum himmlischen Jerusalem. Es ist eben, wie wir daraus ersehen, der Ehrgeiz des Mönches gewesen, zu diesem Weltwerk ein besseres, geistliches Gegenbild zu schaffen, vor dem hohen Lied der Liebe den keuschen Lebenswandel des Pilgers, vor der Lebenslust die Entsagung, vor dem Weltenleben und seinen vielen Versuchungen das beschauliche Klosterwirken als das Bessere, Edlere zu preisen. Es ist unserem Dichter jedoch nicht gelungen, ein unsterbliches Werk zu schaffen. — Wohl ging die Pilgerfahrt in einer gewaltigen Fülle von Handschriften durch das Land, aber der Rosenroman marschierte mit. Der Liebestraum erstrahlt heute noch in hellem Glanze, vor dem Name und Werk unseres Autors verblaßt.

---

[25]) Stürzinger, a.a.O., v. 9 ff.

[26]) Stürzinger, a.a.O., v. 7:

Une vision veul nuncier
Qui en dormant m'avint l'autrier.

Vgl. Rosenroman (Langlois) v. 26:

Si vi un songe en mon dormant
Qui mout fu biaus e mout me plot.

[27]) Anfang und Abschluß jedes Buches zeigen, daß die Pilgerfahrt vorgelesen wurde, vgl. Buch 1, v. 15; v. 5055; Buch 2, v. 5067; v. 9043; Buch 3, v. 9055; v. 11401; Buch 4, v. 11407; v. 13509.

[28]) Es erübrigt sich, weiter auf den Rosenroman einzugehen. Hultman hat in seiner Studie (a.a.O., S. 119 ff.) die entsprechenden Stellen zusammengestellt.

## Der Architrenius.

Dem Inhalt der Pilgerfahrt verwandter ist der lateinisch geschriebene Architrenius[29]) des Johannes Hanvillensis[30]), der gleichfalls in allegorischer Einkleidung, ähnliche Tendenzen verfolgt wie unser Epos. In dem um 1184 entstandenen Werke unternimmt Architrenius, von Gewissensbissen über sein nutzlos verbrachtes Leben gequält, eine Wanderung zur Natur, um Erlösung zu finden. Vorbei am goldenen Haus der Venus kommt er über die Schenke der Ueppigkeit und Schwelgerei ins Land der Gelehrsamkeit, gelangt zum Berge der Fürsten, wo Habsucht und Ehrgeiz herrschen. Er betritt Thule, das Land der über Tugenden und Laster disputierenden Philosophen und wird am Ende seiner Wanderung von Natur mit Moderatio vermählt, wodurch er seine Zufriedenheit wiedererhält.

Johannes Hanvillensis stammte aus Anville bei Evreux in der Normandie[31]). Er war, wie wir seinen Worten wohl entnehmen können[32]), Zisterzienser. Die Wahrscheinlichkeit, daß Guillaume das Werk seines Ordensbruders gekannt habe, ist umso größer, als das heute fast unbekannte Buch sich im Mittelalter höchster Beliebtheit[33]) erfreut hat[34]).

---

[29]) Thomas Wright, The anglo-latin satirical poets and epigrammatists of the twelfth century, London (1872), S. 240 ff.; Kuno Francke, Der Architrenius des Johann von Anville = Forschungen zur deutschen Geschichte, Göttingen (1880), Bd. 20.

[30]) Auch Johannes de Hanvilla, Joannes Hautivillensis, Johannes de Alta Villa; vgl. J. A. Fabricius, Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis, Florenz (1858), Bd. 4, S. 369; Aug. Potthast, Wegweiser durch die Geschichtswerke des Europ. Mittelalters bis 1500, Berlin (1895), 2 Bd. I, S. 658; Ul. Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen age, Bio-Bibliographie, Paris (1907), Bd 2, Sp. 2421.

[31]) Francke, a.a.O., S. 478.

[32]) In der nach dem Herausgeber des Architrenius, dem Pariser Buchdrucker Badius Ascensius benannten Ed. Ascens. spricht Johannes Hanvillensis lobend de sobrietate alborum monachorum (fol. 18); vgl. Francke, a.a.O., S. 479.

[33]) Der Inhalt des Werkes begeisterte um 1400 einen engl. Benedictiner Hugo Legattus derart, daß er auf alle anderen Bücher verzichtete und einen Kommentar zum Architrenius schrieb.

[34]) Von kleineren Uebereinstimmungen in beiden Werken sei besonders die Entwicklung des Ptolomäischen Weltsystems durch Natur hervorgehoben (Stürzinger v. 1519, Francke, a.a.O., Buch 8 u. 9). Weiter: Superbia, einst eine Göttin, ist aus dem Himmel verstoßen und muß auf Erden wandeln (Stürzinger, v. 7428, Francke, a.a.O., Buch 5).



## Raoul de Houdenc.

Déguileville wird weiter die Hauptwerke des Raoul de Houdenc[35]), den Songe d'Enfer und die Voie de Paradis[36]) gekannt haben. Auch Houdenc hat einen ähnlichen Stoff behandelt und seine Wanderungen in die Form von Träumen gekleidet[37]), wie Guillaume. Wie dieser das himmlische Jerusalem aufsuchen will, möchte auch Raoul ins Himmelreich pilgern[38]). Unserem Mönch steht Gottes Gnade, ohne die er nichts unternehmen kann, zur Seite und geleitet ihn zum Gotteshaus. Houdenc wird von Notre Dame zur „maison Amour" gewiesen[39]).

## Rustebuef.

Zur Wanderung braucht unser Pilger Tasche und Stab. Mit der gleichen Ausrüstung wandert auch Rustebuef[40]) träumend zum Paradies[41]).

Guillaume verwendet nicht mehr die alte lateinische Allegorie, die sich aus den Predigten und Werken der Kirchenväter entwickelt hatte, in der Laster und Tugenden im wilden Kampfe liegen wie in der Psychomachie des Prudentius[42]) und im Anticlaudian des Alain von Lille[43]). Die allegorischen Gestalten

---

[35]) Vgl. Hultman, a.a.O., S. 65.

[36]) Raoul de Houdenc, ed. Scheler, Trouvères Belges, Lüttich (1876—79), S. 176, 200.

[37]) Stürzinger, a.a.O., v. 35; Scheler, a.a.O., songe d'Enfer, v. 1:

Se songes puet devenir voir,
Dont sai je bien que il m'avint:
Qu'en sonjant un songe me vint
Talent que pelerins seroie.

[38]) Stürzinger, a.a.O., v. 37; Scheler, a.a.O., Voie de Paradis, v. 7:

Si me prist talens que g'iroie
En paradis la droite voie.

[39]) Stürzinger, a.a.O., v. 391 ff.; Scheler, a.a.O., Voie de Paradis, v. 28:

Ele me dist et ensingna
Que, se j'avoie Dieu amour
Que je seroie sans demour
Ou commenchement de le voie
Où je dis que aler devoie.

[40]) Ad. Kressner, Rustebuefs Gedichte, Wolffenbüttel (1885).

[41]) Kressner, a.a.O., Voie de Paradis, S. 144:

En sonjant, escharpe et bordon
Prist Rustebues . . .
Vers paradis, ce me sambla,
Atornai mon pelerinage.

Vgl. Hultman, a.a.O., S. 65, Groeber, a.a.O., S. 750.

[42]) Alb. Dressel, Aurelii Prudentii Clementis quae exstant carmina, Leipzig (1860); vgl. R. Stettiner, Die illustr. Prudentiushandschriften, Berlin (1895).

[43]) Alanus de Insulis, Opera omnia = Migne, Patrologia latina, 210, Anticlaudianus seu de officio viri boni et perfecti, Sp. 565 ff.

leben getrennt von einander in zwei verschiedenen Welten. In den Niederungen des Lebens, den Tälern[44]), hausen die Laster, während die Tugenden das Schiff der Religion[45]) bevölkern. Auf Erden ist alles böse, auf der anderen Seite nur Gutes. — Von der verworfenen Welt zur glänzenden Himmelsburg schreitet der Pilger dahin, blutleer, entblößt von jedem Gefühl, begabt nur mit kindlich-naivem Staunen über alles, was ihm zu Gesicht kommt, und einer rührenden Hilfslosigkeit gegenüber den Gestalten des Lebens, die in bunter Reihe auf ihn einstürmen.

In stärkerem Maße als die Form und der Rahmen des Werkes verraten einzelne Züge die Benutzung von Vorlagen.

## Kirchenväter.

Der Pelerinage zeigt den Niederschlag aus Erlesenem aus den Werken der großen Glaubenslehrer.

Mit Sicherheit sind hier nur die Stellen anzugeben, die Guillaume selber als Zitate aus Kirchenvätern bezeichnet hat. In der Mehrzahl der zweifelhaften Fälle, wo eine Angabe Déguilevilles fehlt, ist es nicht immer möglich, den von ihm als Vorlage benutzten Schriftsteller festzustellen, umso mehr, als die häufigere Wiederholung eines bestimmten Gebietes bei den verschiedensten Kirchenlehrern einen Beweis über den Ursprung dieser oder jener Stelle zur Unmöglichkeit macht. — Ich werde mich daher auf die Nennung von Zitaten beschränken, die zum festumrissenen Bestandteil einer Lehre des betreffenden Glaubenslehrers gezählt werden dürfen[46]).

### Isidor von Sevilla.

Isidorus Hispalensis[47]) war nicht nur für seine Zeit, sondern auch für die folgenden Jahrhunderte durch seine Werke[48]) der „große Schulmeister des Mittelalters". Man darf behaupten, daß Guillaume diesen hervorragenden Vertreter der Kirche, dessen

44) Stürzinger, a.a.O., v. 9059.

45) Stürzinger, a.a.O., v. 12633 ff.

46) Vgl. Hultman, a.a.O., S. 86—112. Hultman hat sämtliche von Guillaume namentlich angeführten Kirchenväter und Theologen zusammengestellt. Er nennt: Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomos, Augustinus, Benedictus, Isidor von Sevilla, Bernhard von Clairvaux, Thomas à Becket, Wilhelm von Donjéon und Franz von Assisi. — Stellen ohne Namennennung des Kirchenvaters fehlen bei Hultman fast gänzlich.

47) Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, München (1911), Teil 1, S. 52 ff.; Buchberger, a.a.O., Bd. 2, S. 201.

48) Isidorus Hispalensis, Opera omnia quae extant, ed. Jacobus du Breul, Paris (1601); Isidorus Hispalensis, Opera omnia rec. Faustino Arevalo = Migne, Patr. lat. 81—84; vgl. Hultman, a.a.O., S. 102—105.

Schriften in den Schulen gelesen wurden, gekannt habe, obwohl er seinen Namen in der Pilgerfahrt nicht nennt[49]). Vielfache Anlehnungen an seine Schriften bestätigen diese Behauptung.

Wie der Bischofsstab an einem Ende gebogen ist[50])

Et encliné vers l'autre bout,
Ce senefie, pas n'en dout,
Qu'en toy aies humilité,
Quant tu pugnis par équité.

Vgl. Sententiarum lib. III, cap. 41[51]): Bonus doctor et rector est, qui et in humilitate servat disciplinam et per disciplinam non incurrit in superbiam.

Mit der grünen Tasche des Glaubens stattet Gottes Gnade den Pilger aus. Diese[52]) Tasche hat 12 Glöckchen, von denen drei durch einen Klöppel mit einander verbunden sind. Ursprünglich waren die Glocken nicht an der Tasche, da jeder richtig an Gott glaubte. Als aber allerhand Irrglaube einriß,

Les douze apostres mis i ont
Ces - XII - cloches qui i sont
Et en chascune propre escrit
Qui proprement enseigne et dit,
En quelle maniere et comment
On doit croire en Dieu fermement.

Vgl. Etymologiae, lib. VIII, cap. 3[53]): Haeresis Graece ab electione vocatur, quod scilicet, unusquisque id sibi eligat quod melius sibi esse videtur . . . vel sicut alii, qui, perversum dogma cogitantes, arbitrio suo de Ecclesia recesserunt. Inde ergo haeraesis dicta Graeca voce, ex interpretatione elictionis, qua quisque arbitrio suo ad instituenda, sive ad suscipienda quaelibet ipse sibi eligit. Nobis vero nihil nostro ex arbitrio inducere licet, sed nec eligere quod aliquis de arbitrio suo induxerit. — — Apostulos Dei habemus auctores, qui nec ipsi quidquam ex suo arbitrio, quod inducerent elegerunt, sed acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus assignaverunt.

Die Dreieinigkeit Gottes[54]):

De Dieu aussi en trinité
Trois personnes en unité

---

[49]) Die einzige Stelle (Stürzinger, a.a.O. v. 1105), die eine Erwähnung Isidors sein könnte, ist die schon von Hultman (a.a.O. S. 102) angeführte:

Glaive, si com truis en escript
Guele devisant si est dit.

Den Namen Isidors nennt Guillaume im Pelerinage de l'ame v. 8093 (vgl. Hultman, a.a.O. S. 102).

[50]) Stürzinger, a.a.O. v. 687.
[51]) Migne, Patr. lat. 83, Sp. 710.
[52]) Stürzinger, a.a.O. v. 3511.
[53]) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 296.
[54]) Stürzinger, a.a.O. v. 3555.

De quoi example vëu as
Es clochetes dont demandas;
Quar aussi com sert un martel
A trois clochetes bien et bel,
Tout aussi n'est la trinité
Quë un seul Dieu en unité.
Dieu seul es trois personnes est
Et chascune des trois Dieu est;

Vgl. Etymologiae, lib. VII, cap. 4[55]): Trinitas appelata, quod fiat totum unum ex quibusdam tribus, .... Nam dum tria sunt, unum sunt, quia et singula in se manent, et omnia in omnibus. Pater igitur, et Filius, et Spiritus sanctus, trinitas et unitas. Idem enim unum, idem et tria. In natura unum, in personis tria.

Am Hoffnungsstab des Pilgers leuchtet ein Karfunkel[56]). Dieser strahlt auch in der Nacht in hellem Glanze,

Par la quelle sont ravoiés
Tous eschampés et forvoiés,
Par la quelle enluminé sont
Touz ceuz qui en tenebres sont.

Vgl. Etymologiae, lib. XVI, cap. 14[57]): Omnium ardentium gemmarum principatum carbunculus habet. Carbunculus autem dictus, quod sit ignitus, ut carbo, cujus fulgor nec nocte vincitur. Lucet enim in tenebris, adeo ut flammas ad oculos vibret.

Vernunft sucht dem Pilger zu erklären, warum er zu schwach sei, die Rüstung des Christenglaubens zu tragen[58]):

„Sés tu, dist elle, qui tu es,
Se tu es seul ou doubles es,
Se nul fors toi as a nourrir
N'a gouverner n'a mainbournir?" —

Vgl. Etymologiae, lib. XI, cap. 1[59]): Duplex est autem homo, interior et exterior. Interior homo, anima, exterior homo, corpus. Abusive autem pronunciatur ex utraque substantia totus homo, idest ex societate animae et corporis.

Gott schuf die Seele und tat sie in den Körper hinein. Aufgabe des Menschen muß es sein, den Körper dem Geiste untertan zu machen[60]),

---

[55]) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 271.

[56]) Stürzinger, a.a.O. v. 3713.

[57]) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 578, vgl. Rabanus Maurus, a.a.O. 111, De universo, lib. XVII, cap 7, de gemmis, Sp. 471; Nicolaus Pergamenus, Dialogus Creaturum ed. J. G. Th. Grässe, Die beiden ältesten Fabelbücher des Mittelalters, Tübingen (1880), de carbunculo et speculo, dial. 17, S. 157.

[58]) Stürzinger, a.a.O. v. 5733.

[59]) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 398.

[60]) Stürzinger, a.a.O. v. 5993.

A savoir sel cors vaincroies
Ou së a li tu te rendroies.

Vgl. Sententiarum, lib. I, cap. 12[61]): Multum ex sua natura splendorem possidet anima, sed fuscatur commistione carnis, qua retinetur inclusa. Ex eius enim parte vertitur ad peccandi infirmitatem . . .

Der Körper ist sterblich[62]):

Vgl. Etymologiae, lib. XI, cap. 1[63]): Corpus dictum, eo quod corruptum perit. Solubile enim atque mortale est, et aliquando solvendum.

Der Pilger bittet Vernunft, sie möchte ihn zur Bekräftigung ihrer Behauptung, daß Körper und Geist zweierlei seien, von seinem Leibe befreien[64]). Diese durch die Bibel[65]) hervorgebrachte Auffassung hat Isidor in den Etymologiae, lib. XI, cap. 1[66]) wieder aufgenommen. — Der Körper, vom Geiste getrennt, ist sogleich tot[67]). Ohne Seele kann der Leib nicht leben:

Vgl. Sententiarum, lib. I, cap. 12[68]): Vita corporis anima, vita animae Deus est. Et sicut corpus mortuum est sine anima, ita anima mortua est sine Deo.

Durch die Sinne des Körpers, die „Tore", ist alle Unreinlichkeit eingedrungen[69]). Daher ist der Pilger den Lastern verfallen, und Trägheit droht ihn mit ihrem Beil niederzuschlagen[70]):

Or regarde, së a bon port
T'a amené le vent de Nort.

Vgl. Sententiarum lib. 2 cap. 28[71]): Per sensus carnis morbus irrepit mentis. Unde et per prophetam[72]), Dominus dicit: Omnes cognationes terrae ab Aquilone venient et ponet unusquisque solium suum in introitu portarum Jerusalem. Regna Aquilonis vitia sunt, quae sedes suas in portis ponunt, quando per sensus carnis labem animae ingerunt; ideoque in ipsis portis, id est, in ipsis sensibus regnant.

---

61) Migne, Patr. lat. 83, Sp. 563.
62) Stürzinger, a.a.O. v. 6058.
63) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 399.
64) Stürzinger, a.a.O. v. 6163.
65) Joh. 10-17, 18.
66) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 398.
67) Stürzinger, a.a.O. v. 6219.
68) Migne, Patr. lat. 83, Sp. 562.
69) Stürzinger, a.a.O. v. 2205 ff.
70) Stürzinger, a.a.O. v. 7243.
71) Migne, Patr lat. 83, Sp. 628.
72) Jerem. 1-15.

Um ihre Blöße zu verdecken, trägt Stolz den weißen Mantel der Heuchelei,

Pour mes fautes enmanteler[73])
Et mes ordures conceler,
Ausi com. . . painture fait luisant
Un sepucre vil et puant,
Ausi ce mantel m'enmantelle
Et dist aus gens que je sui belle.

Vgl. Sententiarum, lib. 3, cap. 24, de hypocrisi[74]): Hypocritae autem, malitiae suae occulta tegentes ante oculos hominum, quadam innocentiae sanctitate se vestiunt, ut venerentur. Quibus divina voce dicitur: „Vae vobis, hypocritae, quia similes facti estis sepulcris dealbatis, quae foris quidem apparent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum".[75])

Durch Neid, die Tochter des Teufels, kam der Tod in die Welt[76]):

Je sui Envie que conçut
Jadiz Orgueil, quant a li jut
Le Sathanas a cui sui fille. — —
La mort pour ce le me promist[77]),
Quar par moi ou monde se mist.

Vgl. Sententiarum, lib. 3, cap. 25, de invidia[78]): Invidus membrum est diaboli, cujus invidia mors introivit in orbem terrarum, sicut et superbus membrum est diaboli. . .

An Neid richtet der Pilger die Frage:

Qui es tu, dis je, qui premiere[79])
Te siez zur Envie la fiere,
Qui as ta façon et ta face
Mucié souz ce faus visage,
Qui portes boiste a oingnement
Et coutel trait repostement?

Vgl. Sententiarum. lib. 3, cap. 26, de simulatione[80]): Fraudulentiae genus in modum pharetrae subtiliter insidiarum sagittas celat, ut falsam faciat securitatem, decipiatque callide eum contra quem molitur seculte. — Latent saepe venena circumlita melle verborum; et tandiu deceptor bonitatem simulat, quousque fallendo decipiat.

---

[73]) Stürzinger, a.a.O. v. 7995.
[74]) Migne, Patr. lat. 83, Sp. 699.
[75]) Matth. 23—27, 28.
[76]) Stürzinger, a.a.O. v. 8245.
[77]) Stürzinger, a.a.O. v. 8285.
[78]) Migne, Patr. lat. 83, Sp. 700.
[79]) Stürzinger, a.a.O. v. 8337.
[80]) Migne, Patr. lat. 83, Sp. 701.

**Haß trägt zwischen ihren Zähnen eine Säge**[81]:

Quar, quant je pri qu'il (scil. Gott) ait merci
De moi et me pardoint aussi
Mes meffais com je les pardonne
Et rien de ce ne je pardonne,
Bien sai que contre moi prie
Et devers moi tourne la scie.

Vgl. Sententiarum, lib. 3, cap. 27, de odio[82]: Non enim posse peccata dimitti ei qui in se peccanti debita non dimittit. Formam enim nobis indulgentiae Deus ex merito conditionis nostrae imposuit, dum ita orare nos praecipit: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris[83].

## Bernhard von Clairvaux.

Die Werke[84] des heiligen Bernhard von Clairvaux[85], des größten Mannes des 12. Jahrhunderts[86], hat Guillaume gekannt. Den Namen seines Ordensbruders erwähnt er[87]:

Ces Gaaignepains jadis avoit
Saint Bernart, quant la fame estoit
Delez li en son lit couchiée
Toute nue et despoulliée,
Quar comment qu'elle le tastast
Et semonsist et excitast,
Onques ne s'en tourna vers li[88]
Ne de son tast ne se senti.
Ses mains si armées trouva
Quë homme de fer le cuida;
Pour quoi confuse s'en parti
Et sans li blecier s'en issi.

Die Legende findet sich in der Biographie Bernhards[89]:

---

[81] Stürzinger, a.a.O. v. 8931.
[82] Migne, Patr. lat. 83, Sp. 701.
[83] Vgl. Abaelard = Migne, Patr. lat. 178, Sp. 616, Expos. orationis dominicae, Pet. 5.
[84] S. Bernardi Clarae-Vallensis abbatis primi opera omnia ed. D. J. Mabillon, Paris (1879) = Migne, Patr. lat. 182—185.
[85] Ul. Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen age, Bio-Bibliographie, Paris (1905) Bd. 1, Sp. 546 ff; vgl. Hultman, a.a.O. S. 105 ff.
[86] L. Bourgain, La Chaire française au XIIe siècle, Paris (1879), S. 92 ff.
[87] Stürzinger, a.a.O. v. 4225.
[88] Heidelberger Hds.:
Onques vers li ne se tourna,
Ne ne senti, s'elle tasta.
[89] Auctore Guillelmo, lib. 1, cap. 3, 7 = Migne, Patr. lat. 185, Sp. 230; Legenda aurea des Jacobus de Voragine, deutsch v. R. Benz, Jena (1921), Bd. 2, Sp. 37.

Circa idem tempus instinctu daemonis in lectum dormientis injecta est puella nuda. Quam ille sentiens, cum omni pace et silentio partem ei lectuli quam occupaverat, cessit, et in latus alterum se convertit, atque dormivit. Misera vero illa aliquandiu jacuit sustinens et exspectans, deinde palpans et stimulans: novissime cum immobilis ille persisteret, illa, licet impudentissima esset, erubuit, et horrore ingenti atque admiratione perfusa, relicto eo surgens aufugit[90]).

Der träumende Pilger will zum himmlischen Jerusalem eine Wallfahrt unternehmen[91]). Ebenso empfiehlt Bernhard den Mönchen[92]): Neque enim terrenam, sed coelestem requirere Jerusalem monachorum propositum est.

Die einzelnen Teile des Schwertes, welches Gottes Gnade dem Bischof gegeben hat, sind symbolisch zu verstehen[93]):

La pointe donne enseignement,
Que ja ne soit fait jugement
Ou n'ait tresgrant discretion
En faisant la discution
De la cause non scëue
Reposté et mesconnëue.

Vgl. Sermones in cantica, sermo 49, 5[94]): Discretio quippe omni virtuti ordinem ponit; ordo modum tribuit et decorem, etiam et perpetuitatem.

---

[90]) Vgl. Hultman, a.a.O. S. 106. Ich wiederhole diese Legende, um auf eine Anekdote hinzuweisen, die Valerius Maximus (Valerii Maximi factorum et dictorum memorabilium libri novem rec. C. Kempf, Leipzig (1888) = Bibl. script. graec. et roman. Teubneriana, script. rom. Bd. 107) vom Philosophen Xenokrates (a.a.O. lib. IV, cap. III de abstinentia et continentia § 14,3 S. 185) erzählt: Einige junge Männer suchen durch eine Dirne den Weisen, als er „voll des süßen Weines" ist, zur Unzucht zu verleiten. Quam nec tactu nec sermone aspernatus, quod voluerat in sinu suo moratam, propositi inritam dimisit. Verhöhnt von den Jünglingen, quod tam formosa tamque elegans poti senis animum inlecebris pellicere non potuisset, pactumque victoriae pretium flagitantibus de homine se cum iis, non de statua pignus posuisse respondit. — Nicolaus Pergamenus bringt uns diese Anekdote in seinem Dialogus creaturum (Grässe, Die beiden ältesten Fabelbücher des Mittelalters, Tübingen (1880), = Literarischer Verein in Stuttgart, Jahrg. 34, Publ. 3), dial. 121, de homine et muliere, S. 277 und fügt hinzu: Vocarunt enim philosophum statuam propter immobilem ejus continentiam. — Besonders auffällig ist die Uebereinstimmung: homme de fer bei Guillaume, statua bei Valerius. Vielleicht haben wir es mit der Umwandelung einer heidnischen Anekdote in eine christliche Legende in diesem Falle zu tun.

[91]) Stürzinger, a.a.O. v. 4225.

[92]) Epistola 399 ad Lelibertum abbatem S. Michaelis = Migne, Patr. lat. 182, Sp. 612.

[93]) Stürzinger, a.a.O. v. 1084.

[94]) Migne, Patr. lat. 183, Sp. 1018.

Das Schwert Gerechtigkeit soll der Pilger niemals offen, sondern immer in der Scheide Demut tragen[95]):

Quar s'aucun bien tu vois en toi
Et qu'aies fait et ce et quoi,
Mucier le doiz souz ce fourrel.

Es folgt darauf die Gegenüberstellung von Pharisäer und Zöllner, die der Bibel entnommen ist. Vgl. bei Bernhard, de adventu Domini, sermo IV, 2[96]): Propterea dico vobis, charissimi, si quid habemus boni, utile est abscondere magis quam ostentare. — Quam regulam Publicanus ille servavit multo melius Phariseo, et ideo descendit justificatus ab illo (Luc. 18—14), id est, prae illo.

Verrat, die Tochter des Teufels, erhält von ihrem Vater neben einem Messer auch eine Salbenbüchse[97]). — Der Teufel als Salbenmischer findet sich in des Abt Gillebertus, der das Werk seines Meisters fortsetzte, sermo in cantica, sermo 17[98]): Unguentarius est Sathanas, nolite ab illo oleum emere.

Verleumdung will in Gemeinschaft mit ihrer Schwester Verrat den Wanderer von dem „hohen Roß", auf dem er sitzt, herabwerfen[99]):

. . . a cheval est cil montéz
Qui de bon non est renoméz. — —
Et pour ce que te sent monté[100])
Sur ce cheval, ma suer parlé
Ell'a de toi jus trebuchier
Et je aussi li vueil aidier.

Bernhard kennt drei „Pferde" [101]): Tres sunt equorum species. Mundialis superbia, cujus ascensor cadit retro. Spiritualis scientia, cujus collo circumdantur hinnitus. Integralis munditia, quam omnis coelorum exercitus sequitur in vestimentis albis.

## Hugo von St. Victor.

Eng verwandt mit dem heiligen Bernhard in der ganzen Art seiner mystischen Anschauungen ist dessen Zeitgenosse Hugo von St. Victor[102]). — Hatte schon Bernhard[103]) den Mön-

95) Stürzinger, a.a.O. v. 4353.
96) Migne, Patr. lat. 183, Sp. 48.
97) Stürzinger, a.a.O. v. 8401.
98) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 90.
99) Stürzinger, a.a.O. v. 8699.
100) Stürzinger, a.a.O. v. 8721.
101) Migne, Patr. lat. 184, Liber sententiarum, nr. 66, Sp. 1145.
102) Hugonis de S. Victore opera omnia = Migne, Patr. lat. 175—177.
103) Migne, Patr. lat. 182, Sp. 612.

chen empfohlen, das himmlische und nicht das irdische Jerusalem aufzusuchen, so gibt uns Hugo eine eingehende Schilderung der Himmelsstadt[104]), die sich recht genau mit dem Traumbild deckt, welches unser Mönch in seiner Zelle in dem Wunderspiegel erblickt[105]): Illa superna civitas, quae Hierusalem dicitur, inexpugnabili muro perfectae securitatis undique munitur. — Plateae eius auro mundo et lapidibus pretiosis sternuntur, quoniam nihil in ea nisi puritas invenitur. Per omnes vicos eius alleluia canitur, quia ubique per eam divinae laudis gloria praedicatur (Apoc. XI). In hac civitate Hierusalem quae interpretatur visio pacis, fundatur claustrum perfectae beatitudinis. — Ad hoc claustrum justi relictis omnibus quae possident, pervenire properant, ut in eo perfectae religionis habitum, id est, immortalitatis et innocentiae vestem sumant.

## Die drei Feinde des Menschen.

In der Pilgerfahrt belehrt Vernunft[106]) den erstaunten Träumer, daß er aus zwei Teilen bestände. Ständig führe er einen bösen Feind mit sich, den er in seiner Unwissenheit auf das prächtigste pflege und versorge. Dieser Undankbare, der auf jede erdenkliche Weise ihn zu schädigen, ja ihn zu vernichten trachte, sei aber niemand anders als sein eigener Körper. Diesen Feind gälte es mit aller Macht zu züchtigen und ihn dem Geiste untertan zu machen.

Diese Aufklärung über die Schäden, welche das Fleisch, der Körper, dem Geiste zufügt, bildet den ersten Teil der Formel von den drei Feinden des Menschen, die ihn stets umgeben und zur Sünde verleiten, von Fleisch, Welt und Teufel. Begünstigt durch die von Bernhard von Clairvaux[107]) hervorgebrachte Stimmung über die Verachtung der Welt und ihrer Anreize zur Sünde, ist diese Formel ein beliebter Gegenstand von Predigten[108]) und kehrt als solche in der mittelalterlichen Literatur oftmals wieder[109]).

---

[104]) Migne, Patr. lat. 176, Sp. 1159, De claustro animae lib. IV cap. XX: De coelesti Hierusalem. — Das Werk wird auch dem Pariser Mystiker Hugo v. Fouilloi zugeschrieben. — Ueber den Autorenstreit vgl. B. Hauréau, Les oeuvres de Hugues de Saint-Victor, Paris (1886), S. 155 ff.; vgl. L. Bourgain, La chaire française au XIIe siècle, Paris (1879), S. 117.

[105]) Stürzinger, a.a.O. v. 43 ff.

[106]) Stürzinger, a.a.O. v. 5733 ff.

[107]) Meditatio de humana conditione = Migne, Patr. lat. 184, Sp. 503 cap. XII, de tribus inimicis hominis, carne, mundo et diabolo: Adiuva me, Domine Deus meus, quoniam inimici animam meam circumdederunt: corpus scilicet, mundus et diabolus. — Das Werk wird vielfach Hugo v. S. Victor zugeschrieben, der denselben Stoff in Predigten (vgl. Bourgain, a.a.O. S. 117) behandelt hat.

[108]) Le sujet est l'un des lieux communs de la littérature pieuse du moyen-âge, depuis le XIIe siècle du moins". (Paul Meyer = Romania Bd. 16 (1887), S. 1. — Dort auch Zusammenstellung der Predigtwerke, welche diese Formel verwenden.)

[109]) vgl. R. Köhler, Kleinere Schriften zur erzählenden Dichtung des

Am Schlusse des „Bestiaire“ [110]) warnt Guillaume le Clerc vor den drei Feinden. In seinem Alterswerk[111]), dem „Besant Dieu[112]), das um 1226 entstand[113]), nimmt er die Belehrung wieder auf und mahnt, unter Verachtung der Welt und ihrer Verlockungen durch Fleisch und Teufel die Hoffnung auf Gott zu richten, um dem ewigen Tode zu entgehen. Etwas früher mag das Werk eines „frère Simon“ entstanden sein[114]), von dem wir außer dem Namen nichts wissen[115]). Die auf das Fleisch bezüglichen Stellen in diesen Werken decken sich inhaltlich genau mit Déguilevilles Aufklärungen in der Pilgerfahrt, doch scheint dies bei der Häufigkeit desselben Stoffes und seiner gleichförmigen Bearbeitung leicht erklärlich. Ich möchte daher der Annahme den Vorzug geben, Guillaume habe als seine Vorlage den heiligen Bernhard benutzt, da sich dessen Ausführungen in seiner Meditatio de humana conditione[116]) fast wörtlich mit denen unseres Autors decken und wir feststellen konnten, daß Guillaume die Werke seines großen Ordensbruders gekannt hat[117]).

---

Mittelalters, hsg. v. Joh. Bolte, Berlin (1900), Bd. 2, S. 143; Wallner, Li Besant Deu Guillaumes von der Normandie, Graz (1916), S. 31 f.

[110]) R. Reinsch, Le Bestiaire des normannischen Mönches Guillaume le Clerc, Leipzig (1892), v. 3910.

[111]) Er schrieb es, als er bereits 60 Jahre alt war; vgl. Wallner, a.a.O. S. 5.

[112]) Wallner, a.a.O. v. 409 ff; E. Martin, Le Besant de Dieu von Guillaume le Clerc de Normandie, Halle (1869), nach der einzig vorhandenen Handschrift der Bibl. Nat. F. F. Nr. 19 525.

[113]) Wallner, a.a.O. S. 8—12.

[114]) Groeber, Grundriß der roman. Philologie, Straßburg (1902), Bd. 2, 1. Abt. S. 698, rechnet ihn dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts zu; Wallner (a.a.O. S. 34) nimmt an, daß Guillaume le Clerc durch Simons Roman zu seinen Ausführungen über die Treiz anemis im Bestiaire und im Besant Dieu angeregt worden sei.

[115]) Proben des Romans abgedruckt von P. Meyer = Romania, Bd. 16, (1887) nach Hds. 5201 de l'Arsenal. — Zu Vergleichszwecken mögen die entsprechenden Verse aus Simons Werk folgen (P. Meyer, a.a.O. v. 645 ff):

Li tierz anemis vient cruoux
Qui est engrès et envioux. — —
Bien pëue et bien abrevée
Voudroit estre et bien atornée;
Ne de chaucier ne de vestir
Ne la puet l'on mie mestir:
Or sont trop lé, or sont po large;
Ceste robe semble une carge.
Ou soit ou lit ou soit hors lit
Tojorz vuet faire son delit; — —
Compaignie charnel requiert
Dont ja rasazie ne iert.
Soul de veoir ce que li plaise
Est en angoisse et a mesaise
Solaz vuet de jor et de nuiz, . . .

Vgl. ferner Wallner, a.a.O. S. 32 ff. Wallner zitiert diese Stelle nach dem Manuscript d'Orléans.

[116]) Migne, Patr. lat. 184 Sp. 503, de tribus inimicis hominis, carne, mundo et diabolo.

[117]) Als Widerlegung meiner Behauptung betrachte ich es nicht, daß

Der Pilger darf sich von seinem Körper nicht trennen, darf ihn nicht töten[118]):

O, dist Raison, congié n'as pas
De li tuer. . .

Vgl. Bernhard: A corpore fugere non possum, nec ipsum a me fugare. Circumferre illud necesse est, quoniam alligatum est mihi: perimere non licet, sustentare cogor; und und doch ist der Leib sein ärgster Feind:

Tu doiz savoir que tu nourris[119])
Cil qui est tes grans anemis.

Vgl. Bernhard: . . et cum illud impinguo, hostem meum adversum me nutrio.

Wie eine Mutter ihr Kind, nährt der Pilger seinen Körper, kleidet ihn gut, sorgt für sein Wohlergehen und läßt es ihm an nichts fehlen. Dem Geist zu dienen ist der Leib erschaffen, aber er ist zum Herrn geworden[120]):

Grant temps a que tu commenças
Ne onques puis tu ne finas;
Se XXXVI ans disoie[121]),
Je cuit que de pou mesprendroie. — —
C'est cil qui tes armes porter
Ne te laisse ne endurer,
C'est cil qui est ton adversaire
Toutes les fois que veus bien faire.

Vgl. Bernhard[122]): Scio quemdam qui per annos plurimos tecum familiariter vixit, ad mensam tuam sedit, cibum de manu tua sumpsit, in sinu tuo dormivit, cum voluit tecum colloquium habuit: hic jure

---

eine weitere Stelle im Werk Simons sich inhaltlich mit den Worten deckt, die unser Mönch Habsucht in den Mund legt, als diese den Wanderer seinem Gott abtrünnig machen und für ihr Idol Mahomet gewinnen will (Stürzinger, a.a.O. v. 9119 ff):

C'est cil par qui sui louée,
Et sage dite et honnourée; . .
Celui par qui sont honnourez
Mains grans folz et sages clamez.

Simon (P. Meyer, a.a.O. v. 755):

. . ."Nuns ne sert a Dé
Ensemble ne a Manmoné!"
Manmoné, ce est uns adversiers
Qui fait amasser les deniers
Et qui fait covoitier baillies,
Dignitez et granz seignories,
Ou d'estre en cest monde ennorez,
Loez, prisiez et amorez.

Ich sehe darin nur eine gleichmäßige Verwendung des Bibelwortes: Non potestis Deo servire, et mammonae (Luc. 16-13).

[118]) Stürzinger, a.a.O. v. 5847.

[119]) Stürzinger, a.a.O. v. 5747.

[120]) Stürzinger, a.a.O. v. 5749.

[121]) Abweichend von allen anderen Hdss. in der Heidelberger Hds.: XLXI. Aenderung des Kopisten. Die Jahreszahl, die sich auf Guillaumes Leben bezieht, müßte auch dessen Daten verschieben!

[122]) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 506.

haeredetario servus tuus est. Sed quia ab ineunte aetate delicate nutristi eum. . ., contumax effectus est.

Voller Erstaunen richtet der Pilger, dem die unheilvollen Eigenschaften des Körpers unbekannt sind, an Vernunft die Frage[123]):

Si vous pri que vous me dites
Qui est ce mauvais traïtres,

Ebenso Bernhard: Sed fortasse dices: Quis est hic?

Darauf antwortet Vernunft[124]):

Quar c'est un tas de pourreture,
Un similacre fait d'ordure
Une estatue de limon,
Un espouentail a coulon.
Par li ne se puet remuer
Ne rien faire ne labourer,
Quar impotent est et contrait,
Sourt, avugle et contrefait.

Vgl. Bernhard: Vetus homo tuus, qui conculcat spiritum tuum, qui pro nihilo habet terram desiderabilem, qui sola quae carnis sunt, sapit. Homo iste a nativitate caecus est, et surdus et mutus;

Diesen schlimmen Feind muß der Mensch nicht etwa durch Totschlag, sondern durch rücksichtslose Züchtigung wieder unter die Herrschaft seines Geistes bringen[125]):

Et si bien le chastiera
De ses verges que bon sergant
Te sera des ore en avant.

Vgl. Bernhard[126]): Reus est mortis, crucifigatur. Noli ergo dissimulare, noli differre, noli parcere; sed festinanter, audacter, instanter crucifige hominem istum.

Nach dem Bilde Gottes ist dein Geist erschaffen[127]):

Tu ez de Dieu la pourtraiture
Et l'ymage et la faiture, . . .
A ta noblece comparer
Ne se puet ciel, terre ne mer,
Oisel ne autre créature.

Vgl. Bernhard[128]): . . . ad imaginem et similitudinem suam nos fecit, quod nulli alii creaturae donare voluit. — — Mens imago Dei est.

Glaube nicht, daß dein Geist vom Menschen stamme! Nur den Körper hast du von deinem Vater[129]):

Ne cuides pas que soies fil
A Thomas de Déguileville, — —

---

[123]) Stürzinger, a.a.O. v. 5799.
[124]) Stürzinger, a.a.O. v. 5813.
[125]) Stürzinger, a.a.O. v. 5847; 5863.
[126]) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 507.
[127]) Stürzinger, a.a.O. v. 5947.
[128]) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 485.
[129]) Stürzinger, a.a.O. v. 5964.

Ton cors qui est ton anemi,
Celi as tu ëu de li.

Vgl. Bernhard[130]: Secundum exteriorem hominem de parentibus illis venio, qui me ante fecerunt damnatum, quam natum. Peccatores peccatorem in peccato suo genuerunt, et de peccato nutriverunt.

Der Körper besteht aus Schmutz und Unreinlichkeit[131]:

Tout aussi ne puet cors humain
Porter fruit fors quë ort et vain,
Vil ordure et corruption,
Pourreture et puant limon;

Vgl. Bernhard[132]: Nihil aliud est homo quam sperma foetidum, saccus stercorum, cibus vermium.

Wird der Pilger diesem schmutzigen Leibe dienstbar, so ist er ganz verloren[133]:

Par flaterie t'abat jus
Et te deçoit et rent vaincus.
Souz soy te tient, se tu le crois
Qui par vigueur vaincre le dois.

Vgl. Bernhard[134]: Caro quae data est nobis in adiutorium, fit nobis in ruinam et scandalum. Gravis lucta, et grave periculum est adversus domesticum hostem pugnare. — — Levavit calcaneum suum super caput tuum, et te in servitutem redegit, et tui crudeliter dominatur[135].

Stets will das Fleisch, was dem Geiste schädlich ist, durchsetzen[136]:

Vgl. Bernhard[137]: Noli attendere quid caro velit, sed quod spiritus poscit.

So, wie das Fleisch den Geist zu überwinden trachtet, schwächen auch die körperlichen Sinne die Wirkung der Geistessinne ab, denn Sinne des Körpers gibt es eigentlich gar nicht[138]:

---

130) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 487; vgl. den von Bourgain, a.a.O. S. 79 wiedergegebenen Auszug aus einer Predigt des Zisterziensers Isaac de l'Etoile an seine Mönche.

131) Stürzinger, a.a.O. v. 5977.

132) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 490.

133) Stürzinger, a.a.O. v. 6003.

134) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 505.

135) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 506.

136) Der Körper besiegt den Geist durch Ueberredung (Stürzinger, a.a.O. v. 6503 ff): Am Kreuzweg folgt der Pilger auf Anraten seines Leibes nicht dem schmalen Weg, der ihn, obwohl unter Entbehrungen, zum himmlischen Jerusalem gebracht hätte, sondern betritt den breiten, ebenen Weg der Freuden dieser Welt, auf dem die Laster seiner warten und ihn dem Verderben überliefern möchten. Vgl. Ward, a.a.O. Bd. III, Nr. 23, S. 84, J. Klapper, Erzählungen des Mittelalters, Breslau (1914), Nr. 98, caro adversus spiritum contendit, Nr. 165, de bivio. G. Th. Grässe, Gesta Romanorum, Leipzig (1905)[3] Bd. 1, Nr. 67.

137) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 491.

138) Stürzinger, a.a.O. v. 6079 ff.

Vgl. Bernhard[139]: Mundus vero circumcingit et obsidet me undique, et per quinque portas, videlicet per quinque corporis sensus, scilicet visum, auditum, gustum, odoratum et tactum, sagittis suis me vulnerat; et mors intrat per fenestras meas in animam meam.

Wenn Guillaume in dieser Belehrung des Pilgers durch Vernunft[140] nicht von Welt und Teufel spricht, so ist dies dennoch kein Beweis gegen die Verwendung der Formel[141] von den drei Feinden des Menschen, sondern höchstens eine dichterische Freiheit unseres Mönches. Déguileville kämpft ja in seinem ganzen Werke gegen die Welt und will, um ihren Anreizen zur Sünde zu entgehen, eine Wallfahrt zum himmlischen Jerusalem unternehmen! Auf seinen Irrfahrten zu diesem Ziel sieht er auch den Teufel als häßliches Tier am Ufer des Meeres, d. h. des Lebens, mit Horn und Netz Menschenfang treiben[142]. — Zu einem Zwiegespäch zwischen Seele und Körper im Sinne des Conflictus animae et corporis[143] kommt es in der Pilgerfahrt durchs Menschenleben nicht. Die Seele, vom Körper befreit, sieht den Leib leblos an der Erde liegen; daher läßt Guillaume den Körper logischerweise auch schweigen[144].

## *Der Klausner von Moiliens.*

Während die Vers de la mort Helinands[145] keine Spuren bei Déguileville hinterlassen haben, scheint Guillaume die durch dieses Todgedicht angeregten Werke des Klausners von Moiliens, die

---

139) Migne, Patr. lat. 184, Sp. 503.

140) Eine Belehrung der Seele durch Raison findet sich in einem englischen Dialog um das Jahr 1200, vgl. Ferd. Holthausen, Vices and Virtues, being a souls confession of its sins, with reasons description of the virtues, London (1888) = Early English Text Society, Bd. 89.

141) vgl. noch Bernhard = Migne, Patr. lat. 184, Sp. 503: Der Teufel hindert die Seele, ne pennis contemplationis per plateas supernae Sion volare possit. Bei Déguileville fliegen die Reinen, d. h. die Anhänger Augustins, in das himmlische Jerusalem (Stürzinger, a.a.O. v. 95).

142) Stürzinger, a.a.O. v. 11 470.

143) vgl. Karajan, Frühlingsgabe für Freunde der älteren Literatur, Wien (1839), S. 85 ff; Th. Wright, The latin poems commonly attributed to Walter Maps, London (1841), S. 95; S. 321; Ed. du Méril, Poésies populaires latines, Paris (1843), S. 217 ff; G. Kleinert, Ueber den Streit zwischen Leib und Seele. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Visio Fulberti, Diss. Halle (1880); Grässe, Fabelbücher, a.a.O. S. 37 f, Cyrillus, Speculum sapientiae, de anima et corpore; H. Walther, Das Streitgedicht in der lat. Literatur des Mittelalters, München (1920) = Quellen und Untersuchungen zur lat. Phil. des Mittelalters, Bd. 5, Heft 2, S. 63 ff.

144) Zur Verwendung des Conflictus animae et corporis in Guillaumes Pelerinage de l'ame vgl. K. Voretzsch, Einführung in das Studium der altfranz. Literatur, Halle (1925)[3] S. 128f.

145) Fr. Wulff u. Em. Walberg, Les vers de la mort, par Helinand, moine de Froidmont, Paris (1905) = Société des anciens textes français Bd. 52.

Carité und das Miserere[146]), gekannt zu haben. Die beiden Lehrgedichte sind etwa ein Jahrhundert vor der Pilgerfahrt entstanden[147]). Die Carité gibt dem Menschen die Anweisung, sich nach den hervorragendsten Vorbildern der Vergangenheit die wahre christliche Menschenliebe anzueignen und dadurch das ewige Leben zu erlangen. Das Miserere stellt dem Menschen, wie er ist, sein Idealbild gegenüber und schreibt ihm den Weg vor, der ihn vor den Lastern schützt und ihn durch aufrichtige Reue die Fürsprache der Jungfrau Maria erlangen läßt.

Die Uebereinstimmung der Pilgerfahrt mit der Carité besteht in der mystisch-symbolischen Auslegung über den rechten Gebrauch des dem Bischof verliehenen Schwertes[148]):

La pointe donne enseignement,
Que ja ne soit fait jugement
Ou n'ait tresgrant discretion
En faisant la discution
De la cause non scëue,
Reposte et mesconnëue.
Mont est cil de fol hardement
D'oultrecuidie apensement
Qui par yre se veut vengier
Ou par soupeçon veut jugier.

Vgl. Carité[149]):

Le pointe de discretion
Porte signification;
Le pointe done enseignement[150]):
Quant chevaliers fait jugement,
Gart k'il n'i ait ke calengier,
Ne fiere pas trop durement,
Et, s'il fiert, fiere purement
Por l'amour dou forfait vengier.
Il ne se doit pas enragier
Ne son sens en ire plongier, . . .

Bevor der Bischof zum Schwerte greift, soll er Milde walten lassen[151]). Vgl. Carité[152]):

S'aucuns contre le loi revele,
Juge avant por le droit ataindre,

---

146) A. G. van Hamel, Li romans de Carité et Miserere du Renclus de Moiliens, Paris (1885) = Bibliothèque de l'École des Hautes Études Bd. 61, 62.

147) van Hamel, a.a.O., Carité S. 86, 87; Miserere, S. 212; vgl. Groeber, a.a.O. S. 697.

148) Stürzinger, a.a.O. v. 1083.

149) van Hamel, a.a.O. v. 44, S. 24.

150) van Hamel, a.a.O. v. 45, S. 24.

151) Stürzinger, a.a.O. v. 1113.

152) van Hamel, a.a.O. v. 46, S. 25.

Et soit pitiés desous t'aissele!
Mais, anchois ke plus le flaiele,
Il te loist laskier, non estraindre.

Der Abt soll demütigen Sinnes und nicht stolz auf den ihm verliehenen Krummstab sein[153]):

Se verge as au bout ague,
Regarde aussi qu'elle est croçue
Et encliné vers l'autre bout,
Ce senefie, pas n'en dout,
Qu'en toy aies humilité,
Quant tu pugnis par équité.

Vgl. Carité[154]):

Abbes, regarde le soumeche
De ton baston, ki en courbeche
Se flekist ausi come roe . . .
Chou porte signe de simpleche; . . .
Humilité tes bastons loe . . .

Ist jedoch der verstockte Sünder ganz ohne Reue, dann schlage mit der Schärfe deines Schwertes zu[155]):

Et puis, se le vois obstinas,
De poindre les bon congié as.

Vgl. Carité[156]):

Mais se tu vois trop dissolus
Chiaus ki desous te verge sont, . . .
Pour chou est tes batons agus
Ke tu le poignes en parfont.

In der gleichen Verknüpfung mit dem Text erscheint bei Guillaume[157]) und beim Renclus[158]) die Legende vom Ende des Thomas à Becket[159]), der bekanntlich infolge seines Eintretens für die Unantastbarkeit der Kirche mit König Heinrich II. von England in Streit geraten war und dabei seinen Tod gefunden hatte.

Während ich jedoch in diesem Falle infolge der aufgezeigten Uebereinstimmungen in Pilgerfahrt und Carité annehmen möchte, Déguileville habe in dem Werk des Klausners sein Vorbild gefunden für den englischen Kirchenheiligen, erscheinen mir die Uebereinstimmungen des Miserere mit dem Pelerinage so geringfügiger Art zu sein, daß sie zu der Annahme einer Verwendung dieses Werkes durch unseren Dichter nicht berechtigen.

---

153) Stürzinger, a.a.O. v. 685.

154) van Hamel, a.a.O. v. 107, S. 57.

155) Stürzinger, a.a.O. v. 643.

156) van Hamel, a.a.O. v. 111, S. 59.

157) Stürzinger, a.a.O. v. 759.

158) van Hamel, a.a.O. v. 87, S. 47.

159) Hultman hat in seiner Studie an anderer Stelle (a.a.O. S. 110) auf diese Legende aufmerksam gemacht.

Déguileville wie der Reclus erzählen die Legende vom heiligen Martin[160]), der mit dem Armen seinen Mantel teilt. Wir finden die drei reuigen Sünder Magdalena, Maria von Aegypten und Petrus[161]), doch waren solche Vergleiche zu Zeiten unseres Dichtermönches ein stets wiederkehrender, gern erwähnter Bestandteil der lehrhaften Predigt. Man muß daher nicht gerade annehmen, daß unser Dichter diese Vergleiche dem Miserere entnommen habe, da er wichtigere Stellen nicht verwendet.

## *Legenden.*

Zu allen Zeiten hat das Volk[162]) Legenden geliebt und wunderbare Züge aus dem Leben der Heiligen erdacht. Das Wunder, das überirdische Geschehen, nährte seine naive Leichtgläubigkeit[163]). Es suchte das Wirken seiner Lieblinge auf Erden und deren oftmals qualvollen Tod durch ausschmückende Erzählungen, die nicht immer auf Wahrheit beruhten, aber die doch hätten wahr sein können, anziehender, großartiger zu gestalten. Nach den Worten der ungebildeten Masse hielt der Geistliche diese Legenden fest und predigte sie als Exempla von der Kanzel herunter[164]) seinen Gläubigen wieder. Aus seinen lateinischen Aufzeichnungen[165]) las der Priester sie ab, und groß ist die Zahl der Legenden, die, in Predigtbüchern aufbewahrt, auf uns gekommen sind[166]).

Guillaume schrieb für die ungebildete Menge des Volkes[167]). Er hat deshalb seine Pilgerfahrt mit Legenden ausgeschmückt und

---

[160]) Stürzinger a.a.O. v. 2403.

[161]) Stürzinger a.a.O. v. 11 284 ff: Gottes Gnade läßt den Pilger, aus dessen verstocktem Herzen (dem Felsen) sie Wasser geschlagen hat, in den Tränen der Reue baden; van Hamel a.a.O., Miserere v. 235 S. 263.

[162]) H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg (1910) S. 9.

[163]) L. Bourgain a.a.O. S. 197 ff, S. 242.

[164]) C. Aubertin, Histoire de la langue et de la littérature françaises au moyen âge, Paris (1883) Bd. 2, S. 358; L. P. de Julleville, Histoire de la langue et de la littérature française des origines à 1900, Paris (1896—99) Bd. 1, S. 21; G. Paris, La littérature française au moyen âge, Paris (1905) S. 120; A. Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen âge, Paris, (1886)² S. 299; vgl. J. A. Mosher, The exemplum in the early religious and didactic literature of England, New York (1911), S. 12 f.

[165]) Schon der im 5. Jahrhundert lebende Gennadius von Marseille vermeldet dies vom Erzbischof Honorat von Arles = Migne, Patr. lat. 58, de scriptoribus ecclesiasticis liber, cap. XCIX, Sp. 1119.

[166]) A. Mussafia, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften zu Wien, Phil. hist. Klasse, Bd. 113 (1886), 115 (1888), 119 (1889), 123 (1891), 139 (1898).

[167]) Stürzinger, a.a.O. v. 23:

En françois toute mise l'ai
A ce que l'entendent li lai.

damit zweifellos die Aufmerksamkeit seiner Hörer erhöht[168]). Er konnte sich jedoch darauf beschränken, einen ihm erwähnenswert scheinenden Zug aus dem Leben eines Heiligen kurz, andeutend wiederzugeben, ohne näher auf die Ausmalung von Einzelheiten einzugehen. Die Legenden waren ja Gemeingut des Volkes.

Besonders um die heilige Jungfrau hatte sich ein Kreis von frommen Erzählungen gebildet. Hervorgerufen durch die vielen Neugründungen von Orden, die alle die auserwählten Lieblinge der Himmelskönigin sein wollten[169]), hatte sich seit der Mitte des 13. und besonders im 14. Jahrhundert[170]) eine stetig wachsende Marienverehrung gebildet, die sich neben das Bild unseres Erlösers stellte[171]), der immer göttlichere Züge annahm. [171a]) An Maria, die jungfräuliche, menschliche Mutter des göttlichen Sohnes, wandte sich der gläubige Christ in seiner Not, sie bat er um Fürsprache[172]) bei Gott, da er nicht wagte, sich selber an ihn zu wenden. „Das Heil liegt in Christo[173])", aber Maria wurde die Brücke zum Heil.

Guillaume, als Angehöriger des Ordens der Zisterzienser, die ihre Kirchen der heiligen Jungfrau geweiht haben und besonders fromme Verehrer Marias gewesen sind[174]), hat in seiner Pilgerfahrt in Gottes Gnade ein Idealbild der Mutter unseres Heilands geschaffen. Gottes Gnade ist in ihrer Reinheit und königlichen Hoheit die lieblichste aller von ihm erdachten Gestalten in seinem Werke. Sie rüstet den Pilger zu seiner Reise mit der grünen Tasche des Glaubens und dem Stabe der Hoffnung aus. Diesen Stab zieren zwei Knöpfe: Jesus, der Sohn, und Maria, seine Mutter. Jesus ist nach der Vorstellung der Bibel[175]) der Spiegel, in dem die ganze Welt sich wiederspiegelt, Maria aber[176])

---

168) vgl. T. F. Crane, Mediaeval sermon-books and stories, Philadelphia (1884) = Proceedings of the American Philosophical Society, Bd. 21, S. 55; T. F. Crane, Exempla of Jaques de Vitry, London (1890), Einl. XLI—XLII, Anm. = Folk Lore Society Pub. Bd. 26; L. Hervieux, Les fabulistes latins, Paris (1893—99), Bd. 4, S. 175.

169) Caesarius von Heisterbach, Dialogus Miraculorum rec. Jos. Strange, Köln (1851), Dist. VII, 59, Bd. 2, 79; Ward, a.a.O. Bd. 2, nr. 38, S. 635; Herbert a.a.O. Bd, 3, nr. 13, S. 697; Jos. Klapper, a.a.O, nr. 57 S, 70; St. Beißel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg (1909), SS. 209, 214, 352 ff; St. Beißel, Die Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert, Freiburg (1910), S. 407.

170) Günter, a.a.O. S. 35.

171) Die Marienverehrung ist in jüngerer Zeit vielfach überschätzt worden. M. Lewels, Neuphilologische Theologie, Hamburg (1922) sucht dem Glauben des Mittelalters gerechter zu werden und die oft einseitige Stellung moderner Forscher zu berichtigen. Vgl. St. Beißel, Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrh., S. 100 ff.; St. Beißel, Wallfahrten zu unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte, Freiburg (1913), S. 290.

171a) R. Cruel, a.a.O. S. 108 f.

172) A. Linsenmeyer, Geschichte der Predigt in Deutschland, München (1886), S. 188; Cruel a.a.O. S. 162 f.

173) Epistula Petri Venerabilis ad Petrum de Sancto Joanne = Bibl. Cluniac. ed. Quercetanus, S. 967 f.

174) Beißel, Geschichte der Verehrung Marias im M. A., S. 195 ff.

175) Sap. 7-26.

176) Stürzinger, a.a.O. v. 3713.

C'est l'escharboucle estincelant,
La nuit du monde enluminant
Par la quelle sont ravoiés
Tous eschampés et forvoiés,
Par la quelle enluminé sont
Touz ceuz qui en tenebres sont,
Par la quelle sont redreciés
Les chëus jus et trebuchiez[177]).

Zu dem Zyclus der wundersamen Erzählungen, deren Mittelpunkt Maria bildet, gehört auch die aus dem Morgenlande stammende Legende von Theophilus. — Anfechtung mit Hammer und Zange, „l'orfavresse du ciel et la forgeresse", ist sowohl von Gott wie vom Teufel mit Machtbriefen ausgestattet worden, die sie ermächtigen, die Menschen nach Prüfung ihres Glaubens entweder dem Himmel oder der Hölle zu gewinnen. Solange die guten Eigenschaften im Menschen überwiegen, der Mensch also ohne Wanken fest an Gott glaubt, ist auch Gottes Einfluß auf Anfechtung stärker als der des Teufels,

Mes se tu mues ta maniere[178])
En Dieu et les sains maugriant
Et en t'escherpe descherpant
Et en getant ton bourdon jus
Aussi com fist Theophilus,
Lors pourras tu savoir aussi
Que je le fais par l'anemi,
Si ques sans plus il tient a toi
De la quelle jë userai;

Theophilus, der sagenhafte Bischof von Adana in Cilicien, hatte sich dem Teufel verschrieben, um die ihm angebotene, von ihm aber abgelehnte Bischofsstelle dennoch zu erhalten. Als er aber, zerknirscht und voller Reue, Maria anflehte ihm zu helfen, gab diese ihm seinen mit dem Satan geschlossenen Pakt zerrissen zurück. Diese bekannteste und meistverbreitete aller Marienlegenden[179]) ist ein Bestandteil fast aller Predigtbücher[180]).

---

177) Maria als Karfunkel, s. Literatur bei A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Marias in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters, Linz (1888), a.a.O. S. 248 ff.

178) Stürzinger, a.a.O. v. 12219 ff.

179) Günter, a.a.O. S. 42.

180) vgl. Julleville, a.a.O. Bd. 2, S. 223 ff; Ward, a.a.O. Bd. 2, S, 295 ff; Mussafia, a.a.O. des öfteren; Beißel, Geschichte der Verehrung Marias im M. A., S. 95, S. 106; Klapper, a.a.O. nr, 107; Jacobi a Voragine Legenda aurea, vulgo lombardica dicta, rec. Th. Grässe, Dresden, Leipzig (1846), ders. deutsch v. R. Benz, Jena (1921), Bd. 2, S. 137 (textkritisch besser als Grässe); Carl Neuhaus, Adgars Marienlegenden, Heilbronn (1886), nr. 17, S. 79 = Altfrz. Bibl. Bd. 9; Alfr. Weber, Zwei ungedruckte Versionen der Theophilussage, Halle (1887) = Zeitschr. f. rom. Philologie, Bd. 1, S. 523; Rustebuef, Mirakeldrama von Theophilus, ed. Kressner, a.a.O. S. 206 ff.; vgl. ferner Vincenz von Beauvais, Speculum historiale, XXII, 69; Hrotsvita v. Gandersheim = Migne, Patr. lat. 137 Sp. 1101 ff; Marbod v. Rennes = Migne, Patr. lat 173, Sp. 1593 ff.

Die Tränen der Reue, die Gottes Gnade aus dem verstockten Herzen des Sünders schlägt, geben Déguileville Anlaß zum Vergleich des Büßers mit der Sünderin Maria von Aegypten. In den Reuetränen haben sich gebadet St. Peter[181])

Et l'egiptienne Marie
Et mains autres que ne di mie[182]).

Auch diese Legende von der Fleischessünderin ist allgemein bekannt: Maria von Aegypten hatte, nachdem sie jahrelang als Dirne gelebt hatte, aus Neugierde eine Wallfahrt nach Jerusalem gemacht. Dort wird sie, als sie die Kirche betreten will, vom Blick der Himmelskönigin getroffen. Voller Reue über ihr verflossenes Leben zieht sie sich darauf in die Einöde jenseits des Jordans zurück und stirbt als Heilige[183]).

Von orientalischen Heiligen, deren im Morgenland mit erstaunlichen Wundertaten ausgestattete Legenden beim Volke besonders beliebt gewesen sind, nennt Guillaume den Patron der Schiffer und Geistlichen[184]), den heiligen Nicolaus von Myra[185]), dessen Taten auch von den Predigern oft vorgetragen wurden[186]). — Verleumdung tritt dem Pilger auf seiner Wanderung entgegen und droht, ihn bei lebendigem Leibe zu verschlingen[187]):

Mal i venis, Saint Nicholas
Qui les autres clers suscita
Ja de mes mains ne t'ostera.

Anspielung auf die Wiedererweckung der drei Geistlichen, welche der Wirt geschlachtet hatte, um sie den Gästen als Speise vorzusetzen, durch den heiligen Nicolaus. Diese Legende, die mit zu den volkstümlichsten zählt, die über den Heiligen berichtet werden[188]), ist den Griechen noch unbekannt. Von lateinischen Schriftstellern vermeldet sie zuerst Bonaventura[189]). In der Volkssprache berichtet sie Wace, der normannische Dichter des 12. Jahrhunderts, in seinem Jugendwerk La vie de Saint Nicholas[190]). Seit dieser Zeit

---

181) Matth. 26—75.
182) Stürzinger, a.a.O. v. 11286.
183) A. T. Baker, Vie de Sainte Marie l'Egyptienne = Revue des langues romanes, Bd. 59, Montpellier, 1916—17; K. Knust, Geschichte der Legende der heiligen Katharina v. Alexandrien und der heiligen Maria Aegyptiaca, Halle (1890); vgl. Mussafia, a.a.O. oft; Beißel, Verehrung Marias im M.A., S. 105; Legenda aurea (Grässe, S. 247 ff, Benz, Bd. 1, S. 373 ff); Vitae Patrum = Migne, Patr. lat. 73, Sp. 671 ff.; Neuhaus, a.a.O., Adgar 31, S. 193; Acta Sanctorum, 2 Apr. I, Neue Ausgabe S. 68 f.
184) Voretzsch, a.a.O. S. 109.
185) Karl Fissen, Das Leben des heiligen Nicolaus in der altfranzösischen Literatur und seine Quellen, Diss. Göttingen (1921).
186) Linsenmeyer, a.a.O. S. 188.
187) Stürzinger, a.a.O. v. 8490.
188) Fissen, a.a.O. S. 28.
189) Fissen, a.a.O. S. 70.
190) Nicolaus Delius, Maistre Wace's St. Nicholas, Bonn (1850), S. 8, v. 216:

Trei clerc aloent a escole,
N'en ferai mie grant parole.
Lor ostes par nuit les oscit,

ist diese Legende in Frankreich und auch in Deutschland an Beliebtheit stetig gewachsen. Auch die darstellende Kunst hat sich ihrer angenommen[191]).

Die Legende vom heiligen Stephan, dem ersten Märtyrer des christlichen Glaubens, dient unserem Dichter als Beispiel zur Stärkung des Gottvertrauens seiner Zuhörer. — Gottes Gnade führt den Pilger in ihre Waffenkammer, um ihn mit den Gaben des Christenglaubens zu wappnen. Sie reicht ihm den Stab der Hoffnung und hängt ihm die grüne Tasche des Glaubens um, die mehrere blutrote Stellen aufweist. Diese Flecke, erklärt Gottes Gnade, stammmen von den Märtyrern, die ihr Leben für ihren Glauben gelassen haben. Ihr vergossenes Blut muß dem Pilger die Tasche nur umso werter machen.

Jadis il fu un pelerin[192])
Qui en jeunece Estevenin
Ot non qui l'escherpe portoit
En touz les lieus ou il aloit,
Mes des larrons espiés fu
Pour l'escherpe qui belle fu.
De li oster mout se penerent
Et mout de paine s'en donnerent.
Mes cil se deffendi si bien
Que il ne vout pour nulle rien
Que celle escherpe on li ostast,
Ains amoit miex c'on le tuast.
Toutevoies il le tuerent,
Et murtrirent et lapiderent.

Der heilige Stephanus ist uns bereits aus der Apostelgeschichte[193]) bekannt: Wegen seiner Wundertaten von den Juden vor das Synedrium gestellt, reizte er durch seine glänzende Verteidigung die Gegner derart, daß sie ihn aus dem Saale schleppten und vor dem Tore steinigten.

Am Stephanstage, dem 26. Dezember, wurde seit dem 12. Jahrhundert der lateinisch verlesenen Epistel eine ausführlichere Erklärung, meist in dichterischer Form, in der Volkssprache hinzu-

---

Los cors muscea, l'avoir enprit;
Saint Nicholas par Deu le sout,
Sempres fu la si cum Deu plout.
Les clers al oste demanda
Nes pout muscier, si il mostra,
Seint Nicholas par sa priere
Les ames mist el cors ariere.
Por ceo que as clers fist tiel honor,
Font li clere feste a icel jor
De bien lirre, de bien chantier
E de miracles recitier.

[191]) Auf einem „monument presque parisien reproduit à diverses reprises" wird Nikolaus in seiner Bischofstracht dargestellt, neben ihm ein Faß, aus dem die Körper von drei nackten Jungen herausragen. Vgl. Cahier, Caractéristiques des Saints dans l'art populaire, Paris (1867), Bd. 1, S. 303 f.

[192]) Stürzinger, a.a.O. v. 3593.

[193]) Acta 6-8 bis 7-59.

gesetzt[194]). Durch solche Stopfepisteln wurde die Kenntnis des Lebens und der Wunder des Heiligen Allgemeingut. So schildert die Legenda aurea[195]) z. B. das Leben des heiligen Stephanus bei weitem eingehender als die Bibelstelle, die in ihrer einfachen Schlichtheit dem Empfinden des wundergläubigen Volkes nicht mehr zusagte. — Die kurze Erwähnung bei Guillaume läßt naturgemäß keinen Schluß über die von ihm benutzte Quelle zu.

Eine zweite Gestalt aus der Heiligen Schrift bei unserem Dichter ist der heilige Johannes. — Verleumdung vernichtet den Ruf auch des besten Menschen[196]):

Plus mauvese sui quē enfer,
Quar a ceulz ne puet nuire enfer
Qui en son enclos ne sont mie
Ou qui sont gent de sainte vie,
Quar se dedens enfer estoit
Saint Jehan, nul mal n'i aroit.
La grant perfection de li
Umbre li feroit et abri.

Dem Gedanken, daß die Hölle dem Heiligen nicht schaden könne, liegt eine im Mittelalter gebräuchliche Anschauung zugrunde. Die Wahl des Johannes durch Guillaume[197]) könnte willkürlich sein. Doch liegt die Vermutung nahe, daß unser Dichter den Heiligen, auf dessen Namenstag sich Stopfepisteln schon früh gebildet haben, mit bestimmter Absicht aus der Legion der heiligen Männer ausgewählt hat. Der große Apostel galt bekanntlich als der frömmste Mann der gesamten Christenheit. Aus der Fülle der Legenden, die sich um sein Erdenwallen, seine Tätigkeit als Vorkämpfer des jungen Glaubens und um seinen Tod gebildet haben, erfahren wir, daß Johannes, als er in Ephesus predigte, gefangen genommen und nach Rom gebracht wurde, wo man ihn „ante portam latinam in doleum ferventis olei igne desubter cadente" warf[198]). Aber „nullum tamen ibidem dolorem sensit, sed penitus illaesus exivit". —Wenn ihm auf Erden siedendes Oel nicht schaden konnte, so war dies ein Zeichen des heiligen Geistes, der mit ihm war. Von diesen irdischen Martern bis zur seelischen Pein in der Hölle ist dann nur ein Schritt, den wir bei Déguileville getan sehen.

Von Heiligen des Abendlandes finden wir in der Pilgerfahrt die beiden bekanntesten Züge aus dem Leben des Laurentius und

194) Voretzsch, a.a.O. S. 119.
195) ed. Grässe, S. 49 ff; ed. Benz, Bd. 1, S. 75 ff.
196) Stürzinger, a.a.O. v. 8655.
197) Furnivall (a.a.O. Bd. 3, S. 683) verweist auf englische Dichter wie Marlowe und Milton, die in ihren Werken denselben Gedanken ausgesprochen haben. — In späterer Zeit soll der Johannestrunk vor der Hölle schützen!
198) Legenda aurea (Grässe, S. 311, Benz, Bd. 1, S. 86; vgl. auch A. Huber, Eine altfranzösische Fassung der Johanneslegende, Halle (1919) = Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Heft 53, Oelmartyrium, v. 5157 ff.

Martins, die auch als Vorlage zu den bildlichen Darstellungen, unter denen uns die beiden Heiligen bekannt sind, gedient haben.

Habsucht betet Mahomet, den Gott des Goldes, an. Sie sammelt Schätze an und haßt alle, die sich ihr in den Weg stellen in ihrer unersättlichen Gier. —

Jadis Lorens sur le charbon[199])
Je rosti pour ce quë osté
Il le m'avoit et destourné.

Der heilige Lorenz war nach der Legende zum Martertod auf glühendem Rost verurteilt worden, weil er dem Richter, dem er versprochen hatte, die Kirchenschätze auszuliefern, als solche die Armen vorgeführt hatte. — Bereits Ambrosius hat diese Legende erzählt[200]). In Darstellungen der bildenden Kunst finden wir den Heiligen stets auf einem Rost, obwohl auch andere Märtyrer des Christentums diesen Tod erlitten haben[201]).

Der heilige Martin von Tours ist der einzige lokale Heilige, den Guillaume erwähnt. — Christliche Liebe ist das Abbild grenzenloser Menschenliebe, die Haupttugend[202]):

Je sui la mere de vertus,
Celle qui revest les gens nus,
Qui saint Martin fis desvestir
Pour le povre homme revestir.

Der bekannte Zug aus dem Leben des Heiligen[203]): Die Teilung des Mantels, den er als römischer Soldat trug, mit einem Armen in Amiens[204]).

Von einem Eremiten erzählt Déguileville folgende Legende[205]): Gottes Gnade belehrt den Pilger über die Schliche des Teufels, der als gehörntes Tier den Menschen nachstellt[206]):

Souviengne toi comment deçut
Un hermite a cui s'aparut
En faus visage et en semblance
De bon message et de bon angre.
„Le dyable, dist il, est soutis,
Gardes que ne soies souspris
De li! A toi demain venra
Et ton pere estre semblera.
Je le te lo a devancier
Et que tu le fieres premier."

---

199) Stürzinger, a.a.O. v. 10202.
200) De officiis ministrorum=Migne, Patr. lat. Bd. 16, Sp. 90 ff, Sp. 149; vgl. Legenda aurea, ed. Benz, Bd. 1, Sp. 737 ff, Marbod v. Rennes, Versus de Sancto Laurentio = Migne, Patr. lat. 171, Sp. 1607 ff.
201) Cahier, a.a.O. Bd. 1, S. 93, 281; Bd. 2, S. 452.
202) Stürzinger, a.a.O. v. 2403.
203) Sulpicius Severus, Vita S. Martini, ed. Halm, Wien (1866), cap. 1.
204) Abgebildet am Stadttor in Amiens; vgl. Cahier, a.a.O. Bd. 1, S. 92, Bd. 2, S. 540; s. auch Lecoy, a.a.O. S. 311, Auszug aus einer Predigt des Dominikaners Daniel von Paris.
205) vgl. Hultman, a.a.O. S. 140.
206) Stürzinger, a.a.O. v. 11751.

L'endemain son pere a li vint
Dont grandement li mesavint.
Son fil le vit, il le feri
Et mort a terre l'abati.
Soutilment Sathan le deceut,
Mes trop a tart s'en aperçut.

Bereits im Korintherbrief warnt der Apostel Paulus[207]) vor den Nachstellungen des Teufels: Transfigurat se in angelum lucis. Der Ansicht, daß der Satan sich in einen Engel verwandele, um die wahren Gläubigen zu täuschen, begegnen wir im Mittelalter des öfteren[208]). Furnivall[209]) will in der Vorlage fälschlich eine Umarbeitung der Legende bei Cassian: De monacho qui, deceptus a diabolo, voluit filium suum immolare, erkennen. Die Annahme, Guillaume sollte eigenmächtig diese Legende verändert haben, erschien mir jedoch nicht vereinbar mit der ernsten Auffassung unseres Mönches. Es handelt sich um eine, wie uns Déguilevilles einleitende Worte: Souviengne toi zeigen, ganz bekannte Legende: Ein Eremit hält seinen Vater für den Teufel und tötet ihn[210]). Ich entnehme den Wortlaut dieser Erzählung den Parabeln des Zisterziensers Odo von Cheriton[211]):

De diabolo et de eremita et eius patre interfecto.

Diabolus semel in specie hominis cuidam heremite dixit: Iam diabolus in specie patris tui cum securi ad te veniet; sed arripias securim et viriliter interficias diabolum, ne tibi noceat. Cui heremita credens, quando pater ad ipsum visitandum venerat, (heremita) securim quam pater baiulabat arripuit et patrem proprium interfecit. Quo facto, statim a diabolo acceptus est.

Ita si credis ei, cum peccatum suggerit, te interficiet, etiamsi angelus tibi appareat.

Das Rankenwerk, welches einen Hauptbestandteil der Legenden bildet, fehlt auch in der Pilgerfahrt nicht. Wir können aus der Kenntnis aller dieser schmückenden Füllmittel ersehen, wie verwachsen unser Dichter mit den Vorstellungen seiner Zeit gewesen sein muß. — So läßt Guillaume Anfechtung zwei Briefe vorlegen vom Himmel und aus der Hölle. Der solchen Dokumenten innewohnende Grundgedanke findet sich vor Déguileville häufig genug. Die Unmöglichkeit derartiger Schreiben aus einer anderen Welt hat ihre Schreiber nicht gestört, ja das leichtgläubige Volk war einfältig genug, solche Botschaften aus dem Jenseits für

---

207) Korinther 2.
208) vgl. Mussafia, a.a.O. Bd. 113, S. 928, 931; Appendix zu den Werken des hl. Anselmus v. Canterbury = Migne, Patr. lat. 159, Sp. 337 f.
209) Furnivall, a.a.O. Bd. 3, S. 689; vgl. Joh. Cassiani collationes, coll. II, cap. 7 = Migne, Patr. lat. 49, Sp. 534; Vitae Patrum, Lib. IV, cap. 45 = Migne, Patr. lat. 73, Sp. 842.
210) vgl. Herbert, a.a.O. S. 5, nr. 3; S. 68, nr. 93; Vitae Patrum lib. VI, Verba seniorum = Migne, Patr. lat. 73, Sp. 1022; Jacques de Vitry, Exempla (Crane) 76.
211) Hervieux, a.a.C. Bd. 4, S. 299, nr. 88.

bare Münze zu nehmen. Daher verlangt auch unser Pilger, der die Worte des Lasters Anfechtung nicht glauben will, von der Schmiedin Gottes Beweise für die Richtigkeit ihrer Angaben in Form von Briefen. In dem geläufigen Stil lateinischer Schriftstücke sind diese beiden Dokumente abgefaßt. Die abstrakten, allegorischen Gestalten, die für unseren Dichter Menschen geworden sind, werden als lebende Wesen behandelt und er wird daher über sie auch wie über Menschen geurteilt.

Der Himmelsbrief beginnt[212]):

Adonai, roi de Justice,
Dont le pouoir point n'eclipse,
Le grant empereur de nature,
Dont roiaume touz jours dure,
Salut a Tribulation
Tel comme mander li devon.

Der Herr hat vernommen, daß Wohlstand seinen gläubigen Pilgern nachstellt, ihnen die Waffen des Christenglaubens fortgenommen hat, um diese Frommen der Weltenlust auszuliefern. Die Garnisonen, die Gott auf Erden angelegt hat, sind von ihr zerstört worden. Daher erhält Anfechtung den Befehl, Wohlstand zu verfolgen und die Menschen, die sich diesem Laster ergeben haben, zu schlagen, damit sie in sich gehen und ein besseres Leben beginnen. Alle weltlichen Spiele, alle Weltenlust soll sie von der Erde vertilgen, die Untertanen Gottes wieder mit den Waffen des Glaubens wappnen.

Ce fu fait ou jour et en l'an
Quë en exil fu mis Adam.

Das Gegenstück zu diesem Schreiben ist der Teufelsbrief, die „commission", die der Höllenfürst Anfechtung übersandt hat. Die einleitende Grußformel ist dem Gottesbrief ganz ähnlich:

L'amiraut de la mer, Sathan[213]),
Anemi du lignage Adam,
Roi et seigneur d'Iniquité
Et persequuteur d'Equité
Salut a Tribulation
Tel comme mander li pouon.

Der Teufel hat gehört, daß die „sergans Adonay" wieder ins Land gekommen sind und zu der Stätte pilgern, aus der er selber vertrieben worden ist. Sie haben Tasche und Stab zu sich genommen und sind Pilger geworden. Anfechtung soll sie verfolgen und sie für ihn, den Satan, gewinnen. Darauf folgt drastischer Höllenstil:

Oste leur escherpe et bourdon,
Et jusqu'au foie et au pommon
Leur boute ou cors les tenailles
Si que le cuer et les entrailles

---

212) Stürzinger, a.a.O. v. 12099.
213) Stürzinger, a.a.O. v. 12173.

Leur issent hors comme a Judas
Et qu'il se pendent a son las.
De ce plain pouoir te donnon.
Ce fu fait en celle saison
Que le larron en paradis
Fist monter le roi des Juis.

Der Himmelsbotschaften hatten sich, wie bereits Augustinus[214]) berichtet, die Häretiker bedient, um durch solche Dokumente die Richtigkeit ihrer Religionsanschauungen bestätigen zu lassen. Der älteste Brief, der nicht „von Menschenhand geschrieben, sondern ganz vom unsichtbaren Vater", ist in einen Stein eingeschlossen, der nur von dem Empfänger geöffnet werden konnte, und stammt aus dem Ende des 4. Jahrhunderts[215]). Im Abendlande werden seit dem 6. Jahrhundert solche Himmelsbotschaften allgemeiner. Ihrer bediente sich nunmehr die Kirche im Kampfe gegen die Irrlehren der Ketzer[216]).

Im Gegensatz zu jener Gattung von Streitschriften stehen die Teufelsbriefe. Der von Wattenbach zugänglich gemachte[217]) Brief kann wohl als Schema für jene Art von Dokumenten gelten. In diesem Schreiben bedankt sich der Teufel bei allen Geistlichen für die tatkräftige Hilfe, die sie ihm durch ihre ganze Lebensweise bei der Gewinnung von Opfern für die Hölle leisten[218]). Besonders erfreut ist er aber über die gütige Unterstützung, die ihm fast alle Orden angedeihen lassen[219]).

Wegen der Unsinnigkeit dieser Briefe aus dem Jenseits war von der Kirche sowohl als auch vom Staate wiederholt die Abfassung solcher Schreiben verboten worden[220]). Wenn Guillaume in die Pilgerfahrt Botschaften aus einer anderen Welt aufgenommen

---

[214]) Augustinus contra Faustum Manichaeum lib. XXVIII, cap. 4 = Migne, Pat. lat. 42, Sp. 486.

[215]) R. Köhler, Vom Himmel gefallene Briefe, Stuttgart (1898) = Blätter für württemberg. Kirchengeschichte, Neue Folge, Jahrg. 2, S. 114.

[216]) vgl. Günter, a.a.O. S. 91; Anm. S. 209.

[217]) W. Wattenbach, Erfundene Briefe aus dem Mittelalter = Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften, Jan.—Mai 1892, S. 98 ff.

[218]) Ebenso bei Wilhelm von Malmesbury = Migne, Patr. lat. 179, Sp. 1222; vgl. Schönbach, Die Reuner Relationen = Sitzungsberichte der Wiener k. Akademie der Wissenschaften (1898) Bd. 139; P. Lehmann, Die Parodie im Mittelalter, München (1922), S. 85 ff hält diesen Brief für den ältesten dieser Art (etwa 1142 geschrieben).

[219]) vgl. ferner Hervieux, a.a.O. Bd. 4, S. 289, nr. 63 (= Herbert, a.a.O. S. 66, nr. 67); B. Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibl. Nationale, Paris (1891), Bd. 3, S. 120; L. Th. Smith et P. Meyer, Les contes moralisés de Nicole Bozon, Paris (1889) = Société des anciens textes français, Bd. 29, S. 269, Anm. zu nr. 93; Jacques de Vitry (Crane) S. 135; Herbert, a.a.O. S. 86, nr. 45; Ottok. Lorenz, Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des 13. Jahrhunderts, Berlin (1887), Bd. 2, S. 398; Lehmann, a.a.O. S. 85.

[220]) Wilhelm Schmitz, Vom Himmel gefallene Briefe, Hannover (1890) = Neues Archiv der Gesellschaft für ältere dt. Geschichtskunde, Bd. 15, S. 603; vgl. Günter. a.a.O. S. 92.

hat, kann man ihm trotzdem nicht den Vorwurf machen, sinnlos gehandelt zu haben. Im Gegensatz haben die Briefe bei ihm volle Berechtigung, denn im Rahmen seines Werkes sind ja Gott und der Teufel an der Handlung beteiligt, sind lebende Figuren, die sich mit ihren Untertanen durch Briefe verständigen können.

Auffallend ist nur der Inhalt der beiden Schreiben, der sich von der genannten Literatur wesentlich abhebt. Wollte Guillaume durch seinen Teufelsbrief beweisen, daß die Welt doch nicht so schlecht sei, wie sie den Zeitgenossen erschien, daß wahre Frömmigkeit noch nicht gänzlich ausgestorben sei und es noch immer Wanderer gäbe, die gottgläubigen Herzens ins himmlische Jerusalem einziehen wollen? Selbst wenn wir berücksichtigen, daß der Teufelsbrief aus dem 13. Jahrhundert übertrieben sein dürfte, ist nicht anzunehmen, daß sich die Welt in der Zeit, die zwischen dem Teufelsbrief und dem Pelerinage liegt, so wesentlich geändert habe, daß die Geistlichkeit nunmehr eine Gefahr für den „Teufel" bilden sollte. Sicher lag hier Déguileville die Absicht zugrunde, veredelnd, erziehend auf das niedere Volk einzuwirken, ihm das Pilgerleben als erstrebenswertes Vorbild hinzustellen. Denn diese Aufklärung ist ja der eigentliche Zweck von Guillaumes Werk.

Zum eisernen Bestand der Legende gehören Stimmen aus dem Jenseits, Erscheinungen aus dem Himmel, Bilder und andere Gegenstände, die von Engelshand aus den Wolken herabgereicht werden[221]. Solche Stimmen unsichtbarer Wesen, die schon ein ständiger Bestandteil einer großen Anzahl von Märtyrergeschichten gewesen sind, fehlen auch in der Pilgerfahrt nicht. Gottes Gnade spricht, nachdem sie dem Pilger entschwunden ist, unsichtbar[222] zu ihm und wirft ihm vor, daß er den Pfad der Arbeit nicht beschritten, sondern den Weg des Müßiggangs gewählt habe[223]. Sie mahnt ihn, als er, in Not geraten, Gott angerufen hat, nicht an seiner Rettung zu verzweifeln, sondern den Kampf mit den Lastern, denen er sich selbst ausgeliefert hat, aufzunehmen[224]. Wieder naht Gottes Gnade dem Pilger in Gestalt einer Wolke[225]:

De celle nue descendi
Une vois qui me dist ainsi:
„Or sus, meschant couart, or sus!
Trop as croupi et gëu jus.
Tu n'as d'espreuve mais mestier,
Quar tu es mauves chevalier.

Nicht genug damit, zu ihm zu sprechen, gibt sie ihm seinen Hoffnungsstab[226], den er beim Anfall der vereinten Laster verloren, aus der Wolke zurück:

---

[221]) Günter, a.a.O. S. 90 f.
[222]) Günter, a.a.O S. 92 f.
[223]) Stürzinger, a.a.O. v. 6905.
[224]) Stürzinger, a.a.O. v. 7379.
[225]) Stürzinger, a.a.O. v. 10771.
[226]) St. Patrick erhält einen Stab aus dem Himmel als Zeichen späterer Bischofswürde, vgl. Günter, a.a.O. S. 91.

Je t'ai ton bourdon raporté
Pour toi relever d'orfenté.
Entent a moi, je le te tent
Et je le te restablis et rent.

Gerührt verspricht der Pilger, nunmehr Buße tun zu wollen. Gottes Gnade ermahnt ihn, sich an den leuchtenden Karfunkel seines Stabes, an die heilige Jungfrau, zu wenden, denn die Himmelskönigin allein kann Gnade[227]) verleihen. Aus der Wolke reicht die Helferin ihm eine Schrift, auf der sich das Gebet zum Lobe Marias, von ihr selber verfaßt[228]), verzeichnet findet [229]).

Zum Schluß sei noch auf das im Mittelalter beliebte, heute fast ganz vergessene Thema vom Satan und seinen Töchtern hingewiesen[230]). Man darf wohl annehmen, daß Guillaume diesen Stoff gekannt habe. Denn in der Pilgerfahrt treten Stolz, Neid, Verrat, Verleumdung, Zorn und Habsucht[231]) als Töchter des Höllenfürsten hervor. Als Frau erscheint neben Trägheit[232]) noch Stolz[233]), die demnach sowohl Tochter als Frau des Teufels ist. Schmeichelei ist[234])

. . . la cousine Trahison
L'aisnée fille Fausseté
La nourrice d'Iniquité

und die Nährmutter aller Laster. Der Zusammenhang mit dem Mariage des filles au deable[235]) ist dabei wenigstens insofern gewahrt, als auch unser Dichter den verschiedenen Ständen des Volkes gewisse böse Eigenschaften seiner Laster als kennzeichnende Merkmale anheftet: die Simonie der hohen Geistlichkeit, den Raub den Fürsten, den Wucher den Bürgern und die Spitzbüberei den Kaufleuten[236]).

---

[227]) Beißel, Verehrung Marias im M.A., S. 228 ff.

[228]) Günter, a.a.O. S. 43, S. 92.

[229]) Dieses sogenannte Marien-ABC (die einzelnen Strophenanfänge bilden mit ihren ersten Buchstaben fortlaufend ein ABC) ist eine der schönsten Stellen des Pelerinage und verrät dichterischen Schwung. Chaucer übertrug es in englische Verse und sein Landsmann Lydgate flocht diese Uebersetzung, der er keine bessere glaubte zur Seite stellen zu können, in seine Uebertragung des Werkes Déguilevilles ins Englische (zweite Version) ein. Vgl. Furnivall, a.a.O. S. 528; ferner P. Meyer, Furnivall, Trial-Forewords to my „Parallel-text edition of Chaucers minor poems", London (1871).

[230]) B. Hauréau, Journal des Savants (1884), S. 226.

[231]) Stürzinger, a.a.O. v. 7429; v. 8245; v. 8351; v. 8537; v. 8831; v. 9361.

[232]) Stürzinger, a.a.O. v. 7120.

[233]) Stürzinger, a.a.O. v. 8246.

[234]) Stürzinger, a.a.O. v. 8140.

[235]) vgl. Herbert, a.a.O. S. 30, nr. 32; Hauréau, Not. et extr. Bd. 3, S. 72, Bd. 4, S. 135; P. Meyer, le mariage des filles au deable = Romania, Bd. 29 (1900), S. 54 ff; Jacques de Vitry (Crane), nr. 244; Lehmann, a.a.O. S. 93; G. Naetebus, Die nichtlyrischen Strophenformen des Altfranzösischen, Leipzig (1891) S. 119.

[236]) vgl. Bourgain, a.a.O. S. 220 ff.

## Tiere und ihre Symbole.

Ein Bindeglied zwischen der reinen Tierfabel und den Legenden bildet die christlich-symbolische Deutung der Eigenschaften wilder und zahmer Tiere, die einen nicht unerheblichen Bestandteil der Exempla der Prediger gebildet hat[237]).

Der griechische Physiologus[238]) war in die lateinische Sprache übersetzt worden und in dieser Form in alle Länder eingedrungen. In Frankreich hatte die Uebersetzung mehrere Umformungen in der Volkssprache zur Folge. Um das Jahr 1125 hatte Philip von Thaon[239]) den ersten Bestiaire geschrieben. Ihm folgte „li livres des bestes" von Gervaise[240]). Am beliebtesten war jedoch das Tierbuch des normannischen Mönches Guillaume[241]), von dem wir etwa 20 Handschriften, die meist vor oder während der Lebenszeit unseres Dichters entstanden sind, besitzen.

Aus diesen Tierbüchern oder aus den Exempla der Prediger mag Guillaume manchen Zug entlehnt haben, denn wie sie benutzt er die Tiere als Symbole für Gott, den Teufel und die Menschen.

Schmeichelei vergleicht sich mit einer Sirene:

Je sui la Seraine de mer[242])
Qui par mon doucement chanter
Faiz souvent noyer et perir
Ceus qui mon chant veulent oir[243]).

Isidor[244]) schildert die bereits aus der Odyssee bekannten Fabelwesen. Eingehender, doch ganz in demselben Sinne, äußert sich Hugo[245]). Bis zur symbolischen Bedeutung, die wohl den alten Griechen schon nahe gelegen hat, ist nur noch ein Schritt. Der griechische Physiologus hält die Sirenen für Häretiker, die sich unter dem Schein von Glauben und Frömmigkeit in die Kirche einschleichen und die Einfältigen betrügen[246]), und Guillaume le Clerc sieht in ihnen Wesen, welche die Menschen vom Guten auf den Weg

---

[237]) Lecoy, a.a.O. S. 304.

[238]) Fr. Lauchert, Geschichte des Physiologus, Straßburg (1889).

[239]) E. Walberg, Der Bestiaire des Philippe de Thaün, Paris-Suède (1900).

[240]) ed. P. Meyer = Romania, Bd. 1 (1872), S. 420 ff.

[241]) R. Reinsch, Le bestiaire, das Thierbuch des normannischen Mönches Guillaume le Clerc, Leipzig (1892).

[242]) Stürzinger, a.a.O. v. 8135; vgl. Hultman, a.a.O. S. 145.

[243]) vgl. Honorius Augustodunensis, Opera omnia = Migne, Patr. lat. 192, Sp. 855, Dominica in Septuagesima; dtsch. Auszug vgl. Cruel, a.a.O. S. 141.

[244]) Etymologiae, lib. XI, cap. 3,30 = Migne, Patr. lat. 82, Sp. 423; vgl. Grässe, Die beiden ältesten Fabelbücher, Nicolai Pergameni Dialogus creaturum, de syrena et lubrico, dial. 38, S. 179; vgl. ferner Gesta Romanorum, Bd. 2, S. 218, nr. 30.

[245]) De bestiis et aliis rebus, lib. II, cap. 32 = Migne, Patr. lat. 177, Sp. 78.

[246]) Lauchert, a.a.O. S. 18.

des Bösen locken wollen[247]). Hiermit decken sich auch die weiteren Verse unseres Dichters[248]):

Syrena est soulas mondain
Que par son chant et deduit vain
Les mariniers a soi atrait
Et bon chemin laissier leur fait.

Mit dem Einhorn und seiner Wildheit vergleicht sich Schlemmerei[249]):

Quant m'est le vin entré en corne[250])
Adonc sui fiere com unicorne;
Adonc veul je chascun hurter,
A l'un tencier, l'autre blasmer.

Noch ein weiteres Mal erwähnt Déguileville das Einhorn[251]):

„Ouis, dist elle, onques parler
De l'unicorne[252]) et raconter,
Comment u mirour elle pert
Toute sa fierté du desert,
Et comment coie elle s'arreste,
Quant a vëu dedens sa teste?" —

Die Tierbücher und Hugo berichten vom Fang des Einhorns: Man setzte in den Wald, in dem das Fabelwesen sich aufhielt, eine Jungfrau. Der Geruch ihrer entblößten Brüste zog das Tier herbei. Im Schoße des Mädchens schlief es ein und konnte von den Jägern gefangen werden[253]). — Diese Fangart entspricht aber ebenso wenig Guillaumes Worten als Furnivalls Annahme[254]), Déguileville könne sich auf Bartholomaeus Anglicus stützen, der von der List der Jäger erzählt, die durch im Wald aufgestellte Spiegel die Tigerin

---

[247]) Reinsch, a.a.O. v. 1075:

Nos qui par cest monde passom
Sommes decëuz par tel son,
Par la gloire, par le delit
De ceste monde, qui nos occit,
Quant le delit avom amors . . . .

vgl. ferner Les contes moralisés de Nicole Bozon (ed. Meyer), S. 47; Bartholomaeus Anglicus, De proprietate rerum Incunabel 1698 der Staatsbibliothek zu Berlin: Bartholomaeus Anglicus, Tractatus de proprietatibus rerum, Nürnberg (1483) lib. XVIII, cap. 95.

[248]) Stürzinger, a.a.O. v. 11963.

[249]) Stürzinger, a.a.O. v. 10467.

[250]) Aus dem Horn des Tieres gefertigte Trinkschalen schützten nach dem Glauben des Mittelalters gegen Gift und verschiedene Krankheiten, vgl. Lauchert, a.a.O. S. 23.

[251]) Stürzinger, a.a.O. v. 8157.

[252]) Hultman, a.a.O. S. 145: En föreställning, till hvilken jag icke kunnat finna någon motsvarighet.

[253]) Guillaume le Clerc, Bestiaire (Reinsch) v. 1375; Hugo, De bestiis et aliis rebus, lib. II, cap. 6 = Migne, Patr. lat. 177, Sp. 59; vgl. A. Maury, Croyances et légendes du moyen âge, Paris (1896) S. 262 ff; Lauchert, a.a.O. S. 22.

[254]) Furnivall, a.aO. Bd. 3, S. 682; Bartholomaeus Anglicus, de proprietate rerum lib. XVIII, cap. 102 beruft sich auf Plinius VIII, cap. 18 § 66; vergl. dazu ferner den armenischen Physiologus (Lauchert, a.a.O. S. 40).

täuschen und ihr die Jungen fortnehmen. Anzunehmen ist vielmehr, daß unserem Dichter hier ein Gedächtnisfehler unterlaufen ist. Gemeint ist wohl der Basilisk, der alle Lebewesen durch seinen Blick tötet, aber auch selber sterben muß, wenn er sein Gesicht im Spiegel erschaut[255]).

Den Blick des Basilisken hat auch Neid, das Laster, das mit Hilfe der beiden Lanzen, die aus seinen Augen ragen, seine Nachbarschaft mit einem einzigen Blick vernichten kann[256]):

Mes iex sont iex de basilique
Qui ocient cil qui s'aniche,
Ou qui habite pres de moi,
Mort est aussi tost com le voi[257]).

Wie ein Igel, vollkommen mit Stacheln besetzt, erscheint Zorn vor dem Pilger[258]):

Je sui la vielle hericiée,
La mal pigniée et mal herciée,
La fille au heriçon heru
Qui se herice pour vertu.
De ses broches il m'a armée
Pour ce que soie redoutée
Pour ce que, se aucun s'aproche
De moi, qu'il ait d'aucune broche.

Unter dem Igel verstand die mittelalterliche Symbolik den Teufel. Zorn ist daher eine Tochter des Igels[259]). Die Tierbücher warnen vor ihm:

Mes gaite tei del heriçon
Del traïtor culvert larron

ruft Guillaume le Clerc[260]) aus und

E par le heriçun
Le diable entendum

mahnt Philip von Thaon[261]). Der Teufel ist ein Igel, der in den Weinberg des Herrn, in die Seele, eindringt und die Trauben, die guten Werke, vernichten will[262]).

---

255) vgl. Herbert, a.a.O. S. 194, nr. 22; Gesta Romanorum, Das älteste Mährchen- und Legendenbuch, ed. J. Th. Grässe, Leipzig (1905)³ Bd. 1, S. 266, cap. 139; Fr. Pfister, Historia de preliis und Alexanderepos des Quilichinus = Münchener Museum für Philologie des M. A. und der Renaissance, Bd. 1, Heft 3, S. 264, München (1912).

256) Stürzinger, a.a.O. v. 8321.

257) Ueber den alles tötenden Blick des Basilisken vgl. Isidor, Etymologiae, lib. XII, cap. 4 = Migne, Patr. lat. 82, Sp. 443; ferner Grässe, Die beiden ältesten Fabelbücher, Nicolai Pergameni Dialogus creaturum, de lucio et basilisco, dial. 41, S. 182.

258) Stürzinger, a.a.O. v. 8829.

259) Igel = Teufel, vgl. Hugo, De bestiis et aliis rebus, lib. II = Migne, Patr. lat. 177, Sp. 58 f.

260) Bestiaire, ed. Reinsch, v. 1153.

261) Bestiaire, ed. Walberg, v. 1765.

262) vgl. Lauchert, a.a.O. S. 18.

Der Rabe als Sinnbild des Teufels: Verleumdung erklärt, woher sie stamme[263]:

Je sui du lignaige au corbel
Qui son ni a fait en enfer.

Stolz gesteht[264]:

Ou ni du ciel je fu couvée
Et concëue et engendrée
Un oisel quë on apela
Jadis Lucifer m'i couva.

Stolz stürzt aber den Vater aus dem Himmel in den Abgrund der Hölle:

Blanc oisel par devant estoit,
Noble, gentil; plus reluisoit
Que le soleil en plain midi.
Or est maintenant si noirci,
Si sale devenu et ort
Que plus est lait que n'est la mort.

Der Rabe war ein ganz besonders beliebtes Symbol für den Teufel[265]. — Ut corvus malitiam, sic virtutem columba exprimit, sagt Ambrosius[266]. Hugo von St. Victor[267] lehrt: Corvus autem est diabolus. . . Bei unserem Dichter sind sämtliche Laster Töchter des Teufels, also des Raben, der sein Nest in der Hölle hat. Der Glaube, daß der Rabe ursprünglich ein weißes Federkleid getragen habe und erst später in einen schwarzen Vogel verwandelt worden[268] wäre, findet sich schon im Alterum belegt. In den Fabeln Hygins[269] findet sich die Sage von Coronis, die von Apollo begattet wurde. Apollo „corvum custodem ei dedit, ne quis eam violaret." Der Rabe versäumt aber seine Pflicht. Apollo bestraft ihn: „corvum qui custodiam praebuerat, ex albo in nigrum commutavit".

Mit einem Strauß ist Stolz zu vergleichen[270]:

Eles et plumes entour soi
A, et toutevoies voler
Ne puet ne soi en l'air lever....
Aussi comment que la gent croient,

---

263) Stürzinger, a.a.O. v. 8537.
264) Stürzinger, a.a.O. v. 7431.
265) Maury, a.a.O. S. 273.
266) Liber de Noe et arca, cap. XVIII = Migne, Patr. lat. 14, Sp. 411.
267) De bestiis et aliis rebus, lib. I, cap. 35 = Migne, Patr. lat. 177, Sp. 31
268) Die Annahme, daß der Rabe urspünglich weiße Farbe gezeigt habe, beruht auf einer zoologischen Selbstverständlichkeit. Die aus dem Ei schlüpfenden Jungtiere sind nackt, haben noch keine Federn. Sie erscheinen daher „weiß", fleischfarben. — Isidor (Etymologiae, lib. XII, cap. 7 = Migne, Patr. lat. 82, Sp. 465) berichtet, daß der alte, schwarze Rabe über seine weiß zur Welt kommenden Jungen klage: Fertur haec avis, quod editis pullis escam plene non praebeat, priusquam in eis per pennarum nigredinem similitudinem proprii coloris agnoscat. Postquam vero eos tetros plumis aspexerit, in toto agnitos abundantius pascit. — Wegen der Seltenheit der Albinoform des Raben spricht man noch heute vom „weißen Raben".
269) Maur. Schmidt, Hygini Fabulae, Jena (1872), Fab. CCII, S. 128.
270) Stürzinger, a.a.O. v. 8019; vgl. Hultman, a.a.O. S. 145.

Selonc l'abit que dehors voient,
Que soie un oisel haut ravis,
Celestiel, contemplatiz,
Que chose espirituel soie
Et que au ciel voler je doie.
Toutevoies en terre habite
Et toute illec me delite.
Voler ne puis, voler ne sai,
Mantel et eles pour nient ai.

Vgl. Isidor, Etymologiae, lib. XII, cap. 7[271]): Struthio Graeco nomine dicitur, quod animal in similitudine avis pennas habere videtur, tamen de terra altius non elevatur. Rhabanus Maurus[272]), der diese Notiz wörtlich übernommen hat, fügt in Auslegung der Eigenschaften des Straußes in christlich-naturwissenschaftlichem Sinne hinzu: Per struthionem mystice hypocritae significantur. Auch Hugo[273]) vergleicht den Strauß mit einem Heuchler: Ita sunt nimirum omnes hypocritae, qui dum bonorum vitam imitant, simulationem sanctae conversationis habent, veritatem sanctae actionis non habent. Wohl haben diese Vögel Flügel, sed curarum saecularium pondere praegravati, nullatenus a terra sublevantur. Unseres Dichters Verse aber:

.... la gent croient
Que soie un oisel haut ravis,
Celestiel, contemplatiz,
Que chose espirituel soie
Et que au ciel voler je doie,

mögen ihr Vorbild in den Tierbüchern gefunden haben, die auf die alte Bibelstelle des Hiob[274]) zurückgegriffen und sie in ihrem Sinne christlich-symbolisch verwertet haben. So findet sich im Bestiaire Guillaumes[275]):

Iceste oisele signefie
Le prodhome de seinte vie,
Qui lest les choses terrienes
E se prent as celestienes[276]).

Auf seiner Wanderung kommt der Pilger an ein großes Meer[277]):

Devant moi trouvai une mer
Où mont avoit a regarder.
Tempestée estoit grandement
De grans orages et de vent.
Hommes et fames i estoient
Qui touz vestus dedens nooient.

---

271) Migne, Patr. lat. 82, Sp. 461.
272) De Universo, lib. VIII, cap. 6, de avibus = Migne, Patr. lat. 111, Sp. 245.
273) De bestiis et aliis rebus, lib. I, cap. 27 = Migne, Patr. lat. 177, Sp. 35.
274) Hiob 39-13 ff.
275) ed. Reinsch, v. 2623 ff.
276) Vgl. Lauchert, a.a.O. S. 38.
277) Stürzinger, a.a.O. v. 11419.

Einige haben die Füße nach oben, diese würden fliegen, wenn das Meer sie nicht daran hindern würde, andere sind an den Füßen gebunden und verwickeln sich in den Schlingpflanzen, ein weiterer Teil hat die Augen verbunden. Ein häßliches, drachenähnliches Tier sucht mit Netzen, Schlingen und Stricken die im Wasser schwimmenden Männer und Frauen zu fangen:

Dedens avoit geté ses ains
Et la ligne tenoit aus mains.
Un cor au col pendu avoit
Et .I. troussel de las portoit
Et rois volans avoit tendues
Sus la mer au dessous les nues.

Voll Erstaunen wendet sich der Pilger an Gottes Gnade mit der Bitte um Aufklärung:

„Ceste mer, dist elle, que vois
Est le monde qui nulle foys
N'est quẽ ens il n'ait tourmente
Pour Vaine Gloire qui y vente,
C'est le soufflet que porte Orgueil,
N'a pas mont le vëis a l'eul.

Die Kirche hat dieses Bild gern benutzt. Das Meer ist diese Welt[278]), angefüllt mit Lastern und Erdensinn. — Chrysostomos setzt diesen Vergleich voraus, wenn er die Kirche mit einem Schiff vergleicht[279]). Philip von Thaon[280]) spricht denselben Gedanken aus und Guillaume le Clerc lehrt[281]):

La mer qui est grant e parfonde,
Signefie cest present monde,
Qui mult est malvais e amer
E perillos si com la mer.

Durch dieses Meer, erklärt Gottes Gnade weiter,

Noent et vont diverse gent.

Die Menschen, die mit den Füßen nach oben schwimmen, haben sich mit dem Sack der Schwelgerei überladen. Diejenigen aber, die auf Erden schon

en Dieu suel ont leur fiance,

haben Flügel.

---

278) Vgl. Bourgain, a.a.O. S. 23.

279) Chrysostomos, Opera omnia = Migne, Patr. graec. 51—52, Sp. 78; Guillaume hat diese Stelle ebenfalls in seinem Werke verwertet (Stürzinger, a.a.O. v. 12535 ff.).

280) ed. Walberg, v. 1473:

Mer cest munt signefie
Sulunc allegorie,
E nus esmes fëun,
E diables dragun.
En mer sunt tempestez
Pluies e mals orez;
Ensement en cest munt
Ire e plur gent cunfunt.

281) Bestiaire, ed. Reinsch, v. 423.

En la mer sont, quar autrement
Il ne puent corporelment
Vivre, mes l'esperitel vie
En la mer il ne quierent mie.
Bien sevent que d'ailleurs l'aront.
Et pour ce drois noent et vont
Et se font eles de vertus
Pour voler au païs la sus.
Tel gent resemblent .I. oisel.

Bereits das Altertum[282]) verglich den Menschen mit einem Vogel. In christlicher Zeit denkt man sich die Seele gern als Taube[283]). Bei Philipe von Thaün[284]) werden die wahren Gläubigen, die ihre Seele zu Gott kehren, zu emporfliegenden Vögeln:

Li oisel vunt dreit volant
La sus devers le ciel joiant:
Tut issi est de mainte gent,
Vers le ciel lur curages tent.

Weiter lehrt Gottes Gnade:

Tel gent resemblent .I. oisel
Quë ortigometra j'apel;
Quar quant il doit la mer passer
Et traveillié est de voler,
A noer en la mer se prent,
Mes en noant haut l'ele estent
Et en fait voile et gouvernail,
A fin quë il n'afonde a val
Et a fin que repuist voler
Comme devant dessus la mer.

Den ich Ortigometra[285]) nenne! Thomas von Chantimpré[286]) bezeichnet den Vogel als coturnix, als Wachtel. Die Griechen aber, fährt er fort, nennen ihn ortigia, eo quod huiusmodi aves primo sunt vise in insula Ortigia[287]). Dicitur etiam ortigometra quasi gregem ducens[288]). Estate depulsa cum maria transire habent, aurarum

---

[282]) Als Beleg für das Vorhandensein dieser Auffassung im alten Indien vgl. Dhammapadam (dtsch. Uebersetzung v. O. Walter, Ostara und Loki, Berlin-Rudolstadt (1917), S. 86):

Die befreiten Vögel.
Die Finsternis umhüllt die Welt.
Nur wen'ge Menschen sehen hier
Mit klaren Augen, was sie seh'n,
Und nur ganz wenge Menschen geh'n
Am Ende in den Himmel ein
Wie Vögel, die, befreit vom Netz,
Auffliegen zu dem Himmelsraum.

[283]) Maury, a.a.O. S. 265.
[284]) Bestiaire, ed. Walberg, v. 3175.
[285]) Hultman, a.a.O. S. 146, hat kein Vorbild finden können.
[286]) De natura rerum, de coturnice, S. 78.
[287]) vgl. auch Hygins Fabeln, ed. Schmidt, fab. LIII, Asterie, S. 58 f.
[288]) Berufung auf Solinus, den schon Isidor benutzt hat. Vgl. Etymologiae lib. XII, cap. 7, 64 u. 65 = Migne, Patr. lat. 82, Sp. 468.

impetus differunt et metu spacii longioris vires suas nutriunt tarditate, austro nunquam exeunt metuentes flatus leniores. Sie vertrauen sich dann dem Nordwind an, der ihre dicken und daher langsameren Körper infolge seines heftigeren Wehens leichter fortführt[289]).

Zur symbolischen Auslegung vgl. die Noten zu der fälschlich dem Bischof Melito von Sardes zugeschriebenen Clavis[290]): Haec avis mare transiens quum lassatur, in aqua descendit et, unam alam erigens, velum sibi facit: significat justum in suis vexationibus recurrere ad lacrimas devotionis, et animas exponere coelestibus influentiis, seu afflatibus charismaticis. Aehnlich auch Thomas von Chantimpré[291]): Beati ergo pauperes spiritu, qui audacter se committunt lenissimo austro spiritui, ut mare, id est mundum, transeant. Sed infelices illi sunt, qui carnis et mundi sarcina praegravati[292]) aquilonis flatibus se credunt, et propterea, secundum prophetam Iob[293]), ducunt in bonis dies suos et in puncto ad infernum descendent.

Der Teufel mahnt seine Tochter Verrat, sich eines falschen Gesichtes zu bedienen, um durch die Häßlichkeit ihres wahren Antlitzes nicht die Menschen abzuschrecken und zu warnen[294]):

Que faces com l'escorpion
Qui fait par simulation
Biau semblant et belle chiere
Et point de la queue derriere.

Vgl. Thomas von Chantimpré[295]): Scorpio serpens est, ut dicit Solinus, qui blandum et quasi virgineum dicitur habere vultum, sed habet utique in cauda nodosa aculeum venenatum, quo pungit et interficit proximantem. Auch Bernhard warnt[296]): Scorpioni non est in facie quod formides: sed pungit a cauda.

Das uralte, in allen Kultursprachen vorhandene Motiv der Schlange als der Verkörperung des Bösen[297]) ist bei Déguileville

---

289) Die Naturgeschichte versteht unter der Ortigometra eine Sumpfhuhnart, das Tüpfelsumpfhühnchen (vgl. Brehms Tierleben, Vögel, Bd. 2, S. 173). Dieser Vogel kann wohl fliegen, benutzt aber für gewöhnlich seine äußerst kräftigen Beine zur Fortbewegung, da sein Flug schwerfällig und unbeholfen ist. Vgl. auch Furnivall, a.a.O. Bd. 3, S. 689: This is supposed to be the landrail or corncrake, which belongs to a group of birds fitted for progress on either land or in water, and with wings not very well adapted to long flights.

290) I. B. Pitra, Spicilegium Solesmense, Paris (1855), Bd. 2, S. 508, de avibus XXV, coturnix.

291) Abgedruckt gleichfalls bei Pitra, a.a.O. S. 509.

292) Stürzinger, a.a.O. v. 11616:

Ce sont ceus qui se sont charchiez
Du sac Avarice porter.

293) Iob 21—13.

294) Stürzinger, a.a.O. v. 8395.

295) De natura rerum, Hd. Hamilton 114 der Berliner Staatsbibliothek, lib. VII, f. 122, Sp. 3.

296) De consideratione lib. IV, cap. 4 = Migne, Patr. lat. 182, Sp. 779.

297) Maury, a.a.O. S. 216.

durch zweimalige Anspielung vertreten. —Verrat wagt nicht, die Menschen offen anzugreifen[298]):

Je sui le serpent qui se tient
Souz l'erbe, jusqu'a tant que vient
Aucun que j'oci, quant c'est mis
De lez moi et sus l'erbe assis.

Anguis in herba, vgl. Vergil, Ecl. III, 93:

Sez tu, dist elle, la chançon[299])
Quë Israel de Dan chanta:
Fiat Dan coluber in via?
Cerastes sui la cornue,
Et Dan, la couleuvre tortue
Qui point ne voiz par droit chemin
Et mort les gent en larrecin.

Guillaume hat die Bibelstelle der Genesis[300]): Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat ascensor eius retro, mit Geschick für seine Zwecke umgewandelt: Verleumdung will das „Pferd" des Pilgers in die Fersen beißen, um den Reiter zu Fall zu bringen, d. h. ihn den Lastern auszuliefern.

Weniger als Symbol als zum Wortspiel dient Déguileville der „butor[301]):

Pour nient n'ai mie com butor
Deuz ventres, quar butordement
Parle a la gent et lourdement.

Dieser Vogel mit den angeblich zwei Bäuchen ist die Rohrdommel, deren Kropf man im Mittelalter für einen weiteren Bauch hielt[302]).

## Tierfabeln.

Seltener als Legenden und Tiersymbolik sind Tierfabeln in der Pilgerfahrt.

Die alten Fabeldichter Aesop und Phaedrus waren bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts in ihrer Urform im christlichen Abendlande unbekannt. Es gab jedoch Ueberarbeitungen ihrer Fabeln. Unter ihnen nimmt die sogenannte Romulusfassung[303]), eine Komplikation der poetischen Fabeln des Phaedrus mit den Prosafabeln des Aesop[304]) im 12.—14. Jahrhundert eine hervorragende Stelle ein. Daneben sind besonders die Fabeln der ersten bekannten

---

298) Stürzinger, a.a.O. v. 8449.
299) Stürzinger, a.a.O. v. 8728.
300) Genesis 49-17.
301) Stürzinger, a.a.O. v. 10472. — Die deutschen Uebersetzungen (Berleburger- und Kölner Hs.) haben das Wortspiel nicht wiedergegeben.
302) vgl. Bartholomaeus Anglicus, a.a.O., lib. XII, cap. 28: Onocratulus; Furnivall, a.a. O. Bd. 3, S. 680.
303) G. Thiele, Der lateinische Aesop des Romulus, Heidelberg (1910); Herm. Oesterley, Romulus, die Paraphrasen des Phaedrus und die aesopische Fabel im Mittelalter, Berlin (1870).
304) Thiele, a.a.O. S. XI.

französischen Dichterin, der Marie de France[305]), die zwischen 1170 und 1180 entstanden sind[306]), Jahrhunderte hindurch eine beliebte Lektüre gewesen.

Die Prediger verwandten Fabeln als Exempla[307]) mit Vorliebe in ihren Kanzelreden[308]), und hier ist wohl die Hauptquelle Guillaumes zu suchen.

Zu den bevorzugtesten dieser Fabeln gehört die vom Fuchs und vom Raben[309]), vom Sieg der verschlagenen List über die Eitelkeit, deren Wiedergabe Déguileville besonders gut gelungen ist[310]):

Se onques parler tu ouïs
Du corbel qui tenoit jadis
Un fromage a qui le regnart
Dist: „O corbel, se Diex te gart,
Que me dies une chançon,
Desir ai d'ouïr le douz son
De ta gorgete polie
Qui miex vaut que de simphonie,
Plus volentiers l'orrai que son
D'orgue ne de psalterion;
Si ne m'en fail pas, je t'en pri,
Quar pour ce sui je venu ci."
Lequel quant il senti tel vent
Et tel enforcié souflement,
Le fromage plus soustenir
Ne peut, ains le laissa chaïr;
A chanter se prist sans delai
Com cil qui avoit le cuer gai,
Quar il cuidoit que le goupil
Deïst a certes, mais nennil:
De son chanter ne li chaloit,
Le fromage sans plus vouloit.
Il l'en porta si com li plut
Et ainsi le corbel deçut[311]).

---

[305]) K. Warnke, Die Fabeln der Marie de France, Halle (1898) = Bibliotheca Normannica Bd. 6.

[306]) Warnke, a.a.O. S. CXVII; E. Winkler, Marie de France = Sitzungsbericht d. k. Akad. d. Wissensch. zu. Wien, Phil. hist. Klasse, Bd. 188, Abh. 3, Wien (1918), S. 49.

[307]) Lecoy, a.a.O. S. 302 f. Besonders beliebt sind u. a. Fuchs und Rabe, Wolf und Lamm.

[308]) Vincenz von Beauvais mahnt im Epilog zu seinem Speculum doctrinale und historiale, wo er die Romulusfassung auszugsweise wiedergegeben hat, beim Vorlesen dieser Fabeln von der Kanzel herab Maß zu halten. s. Hervieux, a.a.O. Bd. 2, S. 246.

[309]) vgl. Hultman, a.a.O. S. 117 f.

[310]) Stürzinger, a.a.O. v. 7699.

[311]) Hervieux, a.a.O. Bd. 2, oft (s. Register), Thiele, a.a.O. S. 58 ff; Oesterley, a.a.O. S. 46; Marie de France (ed. Warnke) S. 47; vgl. E. Seemann, Hugo von Trimberg und die Fabeln seines Renners, München (1923) = Münchener Archiv für Philologie des M. A. und der Renaissance, Heft 6, S. 41 ff; Herbert, a.a.O. S. 103, nr. 9; Contes de Bozon (ed. Meyer) S. 15, S. 231; C.

Nicht, wie Hultman meint [312]), eine selbständige Fabel, sondern nur eine Anspielung an die bekannte Fabel vom Wolf und vom Lamm [313]) bilden unseres Dichters, Verleumdung in den Mund gelegte, Verse [314]):

La gueule ensanglantée en ai
Ausi com li leus qui ou tai
A estranglées les brebis
Et en a ses guernons fourbis.

Diese Anspielung hat Guillaume der Carité des Klausners von Moiliens [315]) entnommen:

Li lous a les gernons fourbis
Souvent d'agniaus eschervelés.

Durch eine Fabel vom Affen will unser Mönch zeigen, wie diejenigen bestraft werden, welche ein Handwerk glauben ausüben zu können, obwohl sie nichts davon verstehen [316]):

Le singe qui se fist pieç'a
Cauetier le senefia;
Quar tant se mesla du mestier
Qu'il s'en coupa au derrenier
La gorge.

Eine Vorlage für diese Fabel in der von Guillaume angeführten Form habe ich bisher nicht finden können. Es erscheint mir jedoch nicht ausgeschlossen, daß unserem Dichter hier ein Erinnerungsfehler unterlaufen ist und er sein Vorbild in einer Fabel gefunden hat, die aus dem Pantschatantra in die lateinische Literatur gekommen ist. Es ist die Erzählung vom Affen und dem Wagner, die sich bei Johann von Capua, bei Baldo und Raymond von Béziers [317]) findet. Vgl. Johann von Capua [318]): Scire enim debes quoniam quicunque submittet se cause que sue non est facultatis in verbo et opere nec est sue expeditionis, dignum est ei accidere quod accidit symeo. Der Affe hat zugesehen, wie der Wagner sein Holz sägt und will es ihm gleichtun. Als der carpentarius seine Arbeit für einen Augenblick verlassen hat, springt der Affe hinzu, klemmt sich aber beim Sägen seine Hoden (testiculae) ein.

Auf die Fabel vom Hunde auf dem Heu hat bereits Furnivall [319]) hingewiesen [320]).

---

Voretzsch, Der Reinhart Fuchs Heinrichs des Glichezâre und der Roman de Renart = Zeitschrift für rom. Philologie, Bd. 15 (1891), S. 151.

[312]) Hultman, a.a.O. S. 118.

[313]) Hervieux, a.a.O. Bd. 2, oft (s. Register); Kirchhoff, Wendunmuth (ed. Herm. Oesterley = Bibl. des lit. Vereins zu Tübingen Bd. 95—99) Bd. 1, S. 66 nr. 57.

[314]) Stürzinger, a.a.O. v. 8533.

[315]) Carité (ed. van Hamel) v. CXXI.

[316]) Stürzinger, a.a.O. v. 8075; vgl. Hultman, a.a.O. S. 118.

[317]) Hervieux, aa.O. Bd. 5.

[318]) Directorium humanae vitae, alias parabolae antiquorum sapientum, s.: Hervieux, a.a.O. Bd. 5, S. 114.

[319]) Furnivall, a.a.O. Bd. 3, S. 686.

[320]) Stürzinger, a.a.O. v. 9384.

[321]) Vgl. dazu weitere Nachweise bei Seemann, a.a.O. S. 192.

En ce ressemble jë au chien
Qui se gist sus le tas de fain
Auquel, së autrui met la main,
Il abaie et brait et crie,
Combien qu'il n'en menguce mie[321]).

Die Verse [322]):

Apres moi traces de limon
Laisse com fait le limeçon

dürften nur eine Anspielung auf einen der Natur abgelauschten Vorgang sein.

## Tierroman.

Aus dem Roman de Renard, in dem Merkwürdigkeiten aus dem Tierleben, oft scherzhaften Inhalts, aus dem Volksmunde gesammelt und zum gewaltigen Epos vereinigt sind [323]), entlehnt Guillaume einen Vergleich des Lasters Stolz mit dem Fuchse [324]):

Je fais aussi com Renart fist
Qui en la voie mort se fist
A fin qu'en la charrete fust
Geté et des harens ëust.

Vgl. Roman de Renard, Branche III, v. 1ff. [325]): Der Fuchs, der einen Krämer mit seinem Heringswagen nahen sieht, stellt sich mitten auf dem Fahrweg tot, um von dem Händler, dessen Habgier durch den kostbaren Pelz gereizt werden mußte, auf den Wagen geladen zu werden. Die List gelingt. Der Fuchs verzehrt die Heringe und springt von dem Wagen herab.

## Aristoteles.

Seit dem 12. Jahrhundert wird Aristoteles [326]) im Abendlande durch Kommentare zu seinen Werken [327]) bekannter.

Déguileville läßt zum Zeichen, daß er Aristoteles und seine Schriften gekannt habe, den Philosophen persönlich auftreten [328]) und mit Weisheit über die von ihm aufgestellten Grundsätze disputieren, nachdem seine Schülerin Natur im Streite mit Gottes Gnade unterlegen ist [329]).

---

[322]) Stürzinger, a.a.O. v. 10341.

[323]) L. Sudre, Les sources du Roman de Renart, Paris (1892), S. 272; vgl. L. Foulet, Le Roman de Renard, Paris (1914) = Bibl. des Hautes Etudes, Bd. 211, S. 1 ff, Zusammenstellung der bisherigen Entstehungstheorien.

[324]) Stürzinger, a.a.O. v. 8053; vgl. Furnivall, a.a.O. Bd. 3, S. 681;

[325]) E. Martin, Le Roman de Renard, Straßburg-Paris (1882—87).

[326]) Aristotelis Opera, Aureliae Allobrogum (1607); vgl. Hultman, a.a.O. S. 71 ff.

[327]) vgl. Groeber, a.a.O. Bd. 2, 1. Abt., S. 225.

[328]) Stürzinger, a.a.O. v. 2921.

[329]) Stürzinger, a.a.O. v. 1519.

Den Namen eines Werkes des großen heidnischen Weisen nennt Guillaume. Er läßt den Pilger gestehen [330]):

Ethiques s'avoie lëu,
Tout recordé et tout scëu
Et aprez rien n'en ouvrasse,
Du tout seroie decëu . . .

Im Gespräch zwischen Aristoteles und Weisheit, welches naturgemäß die meisten Entlehnungen zeigt, sagt der Weise [331]):

Bien savez que n'est pas raison
Que le vaissel ou le maison
Mendre soit de ce qui est ens.
. . ma maxime approuvée [332])
Faussée avez et reprouvée.
Onques mais voir parler n'oï
Quë un tout, quel quë il fëust,
De sa part greigneur ne fëust,
Mes la partie, ce savez,
Aussi grant com son tout avez
Fait . . .

Vgl. Problematum sectio XVI [333]): Numerus vero partium omnis, omni suae magnitudinis numero maior est. Quamobrem ut partibus divisis maius appareat totum, consentaneum est. In dem Streit zwischen Natur und Gottes Gnade klagt Natur [234]):

Dont vous vient il a remuer
Mes ordenances et muer?

Vgl. De generatione animalium lib. III, cap. 10 [335]): Cum enim semper quod secundum naturam est, ordinem habeat . . .

Ou ciel avez la seigneurie,
Sans ce que autre i ait partie.
Les estoiles faites tourner
Et les planetes varier
Les esperes com vous voulez
Ou tost ou tart vous demenez.

Würde Gottes Gnade aufhören zu wirken, so müßte alles Leben auf Erden „schlafen gehen".

Ainsi est il du firmament [336])
Et des planetes ensement,
Quar se tout faisoie cesser
Ou je vouloie tout oster,
Bien pourriez aler dormir
Et reposer tout a lesir;

---

330) Stürzinger, a.a.O. v. 11169.
331) Stürzinger, a.a.O. v. 2933.
332) Stürzinger, a.a.O. v. 2971.
333) Aristoteles, a.a.O., Bd. 2, Sp. 932 E.
334) Stürzinger, a.a.O. v. 1521.
335) Aristoteles, a.a.O., Bd. 1, Sp. 1295 D.
336) Stürzinger, a.a.O. v. 1767.

Es ist dies ein wesentlicher Zug aus des Aristoteles Himmelslehre: Die Erde, eine Kugel, ruht im Mittelpunkt der Welt, umgeben von drei Elementen: Wasser, Luft und Feuer. Jenseits der Sphäre dieser vier Elemente liegt eine andere Welt, die Welt des Aethers, des fünften Elementes. Diese Welt ist das Himmelsgebäude und wird vom ersten Beweger, also Gott, selbst bewegt [337]. Hören das Firmament und die Planeten, die von Gott bewegt werden, aber auf sich zu drehen, so muß die Erde stillstehen.

Maistresse sui des elemens [338],
Des impressions et des vens
De faire variations
Et diverses mutations;
En feu, en air, en terre, en mer
Riens en estat ne laisse ester,
Tout faiz tourner et tendre a fin,
Tout varier soir et matin,
Nouvelles choses faiz venir,
Et les viez choses departir.

Vgl. Physicorum lib. II, cap. I [339]: Eorum quae sunt, alia quidem sunt natura, alia vero propter alias causas. Natura quidem sunt et animalia, et partes ipsorum, et plantae, et simplicia corpora, ut terra et ignis et aer et aqua; haec enim et huiusmodi natura esse dicimus. Omnia autem, quae dicta sunt, videntur differentia ab iis, quae non natura existunt. Quae enim natura sunt, omnia videntur habere in seipsis principium motus, et status . . . Tanquam natura sit principium aliquod et causa movendi et quiescendi, in quo est primum per se, et non secundum accidens.

Point ne dor ne sui oyseuse [340],
Et ne sui point pereceuse
De touz jours faire mon devoir
Selonc mon sens et mon pouoir

hält Natur Gottes Gnade vor. — Die Natur ist die Triebkraft des Alls, lehrt Aristoteles. Vgl. Physicorum lib. VIII, cap. 1 [341]: Nihil inordinatum est eorum, quae naturae, et secundum naturam fiunt.

Vgl. De caelo lib. I, cap. 4 [342]: Deus autem, et natura nihil frustra faciunt.

---

[337] De caelo II, Aristoteles, a.a.O. Bd. I, Sp. 626 ff.
[338] Stürzinger, a.a.O. v. 1559.
[339] Aristoteles, a.a.O. Bd. 1, Sp. 458 A
[340] Stürzinger, a.a.O. v. 1587.
[341] Aristoteles, a.a.O. Bd. 1, Sp. 566 F.
[342] Aristoteles, a.aO. Bd. 1, Sp. 602 E.

## Seneca.

Die Schriften des Seneca [343]), des großen stoischen Philosophen, dessen Lehre wegen der mannigfachen Berührungspunkte mit dem Christentum den Anschein erweckt hatte, er sei selber Christ gewesen [344]), wurden im Mittelalter häufig von der Geistlichkeit gelesen [345]) und von den Morallehrern zu Ueberarbeitungen benutzt [346]).

Infolge der überaus weiten Verbreitung von sprichwörtlich gewordenen Sentenzen aus seinen Werken [347]) scheint es mir jedoch gewagt, die Behauptung aufzustellen, Déguileville habe das Originalwerk Senecas gekannt, um so mehr, als er den Namen des Philosophen nicht nennt. Doch scheinen mir Anklänge an Senecas Werk De beata vita vorhanden: Natur sieht mit Unwillen, daß Gottes Gnade ihre Ordnungen ändere [348]). Vgl. De beata vita [349]): Ab illa (scil. natura) non deerrare et ad illius legem exemplumque formari sapientia est. Beata ergo vita conveniens naturae suae. — Natura enim duce utendum est.

Unzucht stößt dem Pilger, bevor er noch ein Wort gesprochen hat, ihren Speer ins Auge [350]):

„Pour quoi, dis je, m'as tu feru?" —
„Comment, dist elle, cuides tu,
Puis que je sui si prez de toi
Que tu ne te sentes de moi?"

Vgl. De beata vita [351]): Quo die infra voluptatem fuerit, et infra dolorem erit.

Unzucht kennzeichnet sich und ihr Aussehen [352]):

Laide sui, vielle et baveuse,
Puant, orde et limonneuse,
Plus orde assez que n'ose dire.
Pour ce qu'il n'est pas a dire,
Je m'embrunche c'on ne me voie,
Combien que mout cointe je soie.

---

343) W. S. Teuffel, Geschichte der römischen Literatur, Leipzig (1890)⁵, Bd. 2, § 287—90.

344) Hieronymus hat ihn wegen des angeblichen Briefwechsels mit dem Apostel Paulus in die Reihe seiner berühmten Männer aufgenommen. Vgl. Liber de viris illustribus, cap. XII = Migne, Patr. lat. 23, Sp. 662.

345) Buchberger, a.a.O. Bd. 2, Sp. 2051.

346) Groeber, a.a.O. Bd. 2, 1. Abt. S. 1024.

347) Vgl. Voretzsch, Gesch. der altfrz. Lit. S. 487, S. 492; Les Proverbes de bon enseignement von Nicole de Bozon (vgl. P. Meyer in der Einl. zu den Contes moralisés), ed. A. Chr. Thorn, Lund-Leipzig (1921) = Lunds Universitets Årsskrift N. F. Avd. 1, Bd. 17, Nr. 4.

348) Stürzinger, a.a.O. v. 1519.

349) L. Annaei Senecae Dialogorum libros XII ed. E. Hermes, Leipzig (1917) = Bibl. script. graecorum et romanorum Teubneriana, script. rom. Bd. 96, I, 1, S. 195 ff; Kap. 3, S. 198.

350) Stürzinger, a.a.O. v. 10584.

351) Seneca, a.a.O. Kap. 4, S. 200.

352) Stürzinger, a.a.O. v. 10603.

Je n'ai cure d'estre veue
En lieu ou ait point de veue,
Je vois par destours et angles
Et quier muçailles et cornes.
Je ne voi goute en plain midi,
J'ai assez paine et souci
Et en peril me met souvent
Pour faire un pou de mon talent.

Vgl. De beata vita [353]): Voluptas humile, servile, imbecillum, caducum, cuius statio ac domicilium fornices et popinae sunt. — Voluptatem latitantem saepius ac tenebras captantem circa balnea ac sudatoria ac loca aedilem metuentia, mollem, enervem, mero atque unguento madentem, pallidam aut fucatam, et medicamentis pollinctam.

---

[353]) Seneca, a.a.O. Kap. 7, S. 202.

## Lebenslauf.

Ich, Herbert Werner Gewande, wurde am 19. Juni 1897 zu Berlin als Sohn des Malermeisters Robert Gewande geboren. Nach dem Besuch des Dorotheenstädtischen Realgymnasiums in meiner Vaterstadt, wo ich Michaelis 1916 das Reifezeugnis erhielt, studierte ich auf den Universitäten von Berlin, Greifswald und Göttingen Deutsch und neuere Sprachen. Eine Einberufung zum Heeresdienst unterbrach die Studien, die ich 1919 voll wieder aufnehmen konnte. Die vorliegende Arbeit wurde bereits 1922 von der Philosophischen Fakultät der Universität Göttingen angenommen, jedoch verschob sich die mündliche Prüfung wegen der Nöte der Inflationszeit bis zum Winter-Semester 1926.

